A Ordem Jesuíta como uma Sinagoga de Judeus

Estudos sobre Tradições Medievais e da Reforma

Editado por

Andrew Colin Gow

Edmonton, Alberta

Em cooperação com

Sylvia Brown, Edmonton, Alberta

Falk Eisermann, Berlim

Berndt Hamm, Erlangen

Johannes Heil, Heidelberg

Susan C. Karant-Nunn, Tucson, Arizona

Martin Kaufhold, Augsburgo

Jürgen Miethke, Heidelberg

M.E.H. Nicolette Mout, Leiden

Christopher Ocker, San Anselmo e Berkeley, Califórnia

Editor fundador

Heiko A. Oberman †

VOLUME 146

A Ordem Jesuíta como uma Sinagoga de Judeus

Jesuítas de ascendência judaica e leis de pureza de sangue na Companhia de Jesus em seus primórdios

Por

Robert Aleksander Maryks

TRADUÇÃO PARA O PORTUGUÊS

LEIDEN • BOSTON 2010

Tradução das 200 páginas fornecidas em oito PDFs. Títulos bibliográficos e expressões latinas foram preservados no original quando funcionam como referências ou títulos.

INFORMAÇÕES EDITORIAIS

Este é um título de acesso aberto distribuído nos termos da licença CC BY-NC, que permite qualquer uso, distribuição e reprodução não comerciais, em qualquer meio, desde que o(s) autor(es) original(is) e a fonte sejam creditados.

Uma versão eletrônica deste livro está disponível gratuitamente graças ao apoio de bibliotecas que trabalham com a Knowledge Unlatched. Mais informações sobre a iniciativa podem ser encontradas em www.knowledgeunlatched.org.

Na capa: A Vista de Toledo. El Greco (Domenikos Theotokopoulos) (grego, 1541-1614). The Metropolitan Museum of Art, Nova York.

Dados de catalogação na publicação da Library of Congress

Maryks, Robert Aleksander. A Ordem Jesuíta como uma sinagoga de judeus: jesuítas de ascendência judaica e leis de pureza de sangue na Companhia de Jesus em seus primórdios / por Robert Aleksander Maryks. p. cm. - (Estudos sobre tradições medievais e da Reforma; v. 146). Inclui referências bibliográficas e índice. ISBN 978-90-04-17981-3 (capa dura: papel alcalino). 1. Jesuítas - membros - história - século XVI. 2. Jesuítas - membros - história - século XVII. 3. Marranos - história - século XVI. 4. Marranos - história - século XVII. 5. Antissemitismo - Península Ibérica - história. 6. Discriminação racial - aspectos religiosos - cristianismo. 7. Península Ibérica - relações étnicas. I. Título. II. Série.

BX3706.A2.M37 2009 271’.53046089924-dc22 2009035704

ISSN 1573-4188 ISBN 978 9004 17981 3

Copyright 2010 Koninklijke Brill nv, Leiden, Países Baixos. Esta obra é publicada pela Koninklijke Brill nv, que incorpora os selos Brill, Brill Hes & De Graaf, Brill Nijhoff, Brill Rodopi e Hotei Publishing. A Koninklijke Brill nv reserva-se o direito de proteger a publicação contra uso não autorizado e de autorizar sua disseminação por meio de separatas, fotocópias legítimas, edições em microforma, reimpressões, traduções e fontes de informação secundária, tais como serviços de resumo e indexação, incluindo bancos de dados. Solicitações de reutilização comercial, uso de partes da publicação e/ou traduções devem ser dirigidas à Koninklijke Brill nv.

Este livro foi impresso em papel sem ácido e produzido de modo sustentável.

Aos meus queridos pais

SUMÁRIO

Agradecimentos	ix
Lista de abreviaturas	xi
Lista de ilustrações	xiii
Introdução	xv
Capítulo Um - O contexto histórico da discriminação por pureza de sangue (1391-1547)	1
Sentencia-Estatuto de Pero de Sarmiento (1449)	2
Alonso de Cartagena e Alonso de Oropesa	4
Estatutos de pureza de sangue do arcebispo Silíceo (1547)	29
Defensio Toletani Statuti de Diego de Simancas (1573)	31
Capítulo Dois - A primeira política jesuítica pró-conversa (1540-72)	41
Inácio de Loyola como “semita espiritual profundo”	42
A oposição de Jerónimo Nadal à legislação de pureza de sangue	76
O triunvirato converso: a eleição de Diego Laínez	90
O amor infinito de Francisco de Borja pelos conversos	100
Capítulo Três - Discriminação contra jesuítas de linhagem judaica (1573-93)	117
O lobby ítalo-português anticonverso na 3ª Congregação Geral	120
A “limpeza da casa” de Everard Mercurian	123
A revolta dos memorialistas contra Roma	125
O memorial conversofóbico de Benedetto Palmio	129
As medidas discriminatórias de Acquaviva	143
Capítulo Quatro - A oposição jesuítica à discriminação por pureza de sangue (1576-1608)	159
Antonio Possevino	162
Diego de Guzmán	182
Pedro de Ribadeneyra	187
García Girón de Alarcón	190
Juan de Mariana	212

SUMÁRIO (CONTINUAÇÃO)

Conclusão	215
Apêndice I	219
Apêndice II	257
Bibliografia	261
Índice	271

AGRADECIMENTOS

Expresso minha gratidão especial aos estudiosos que generosamente me auxiliaram com comentários e sugestões perspicazes durante a redação deste livro. Entre eles estão André Aciman, Miriam Bodian, Jonathan Boyarin, Richard F. Gyug, Ignacio Echarte Oñate, Kimberly Lynn Hossain, Francisco de Borja Medina, Thomas M. McCoog, Marc Rastoin, James W. Reites, Jean-Pierre Sonnet e Alison P. Weber.

Devo muito aos jesuítas do Instituto Histórico da Companhia de Jesus, em Roma, Thomas M. McCoog e James F.X. Pratt, por seu apoio amistoso e sua generosa hospitalidade durante meu trabalho ali. A pesquisa nos arquivos avançou com eficiência também graças ao espírito sereno e solícito da equipe do Instituto, especialmente Nicoletta Basilotta e Mauro Brunello. Agradeço ainda a Jill G. Thomas, bibliotecária da coleção jesuítica da John J. Burns Library do Boston College, que, com gentileza e competência, me ajudou a localizar e obter para publicação as ilustrações contidas neste livro.

Enquanto escrevia este livro em Nova York, foi indispensável a ajuda da equipe das bibliotecas da Fordham University na coleta de fontes secundárias. Agradeço especialmente a Christine Campbell, Helena Cunniffe, Betty Garity e Charlotte Labbe.

Uma bolsa de pesquisa PCS-CUNY forneceu o apoio financeiro necessário para realizar pesquisas nos arquivos de Roma em 2008, e Andrea Finkelstein, então chefe interina do Departamento de História do Bronx Community College da City University of New York, generosamente ajustou meu horário de aulas para acomodá-lo ao projeto de redação.

LISTA DE ABREVIATURAS

*	nascido
†	falecido
ACA	Archivo de la Corona de Aragón, Barcelona
AHN	Archivo Histórico Nacional, Madri
ARSI	Archivio Romano Societatis Iesu (Arquivo Jesuíta em Roma)
AHSI	Archivum Historicum Societatis Iesu (periódico)
c.	circa
Chron.	Chronicon (MHSI)
Const.	Constituições
DEI	Diccionario de Espiritualidad Ignaciana
DHCJ	Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús
Epp.	Epistulae
f.	fólio
ff.	fólios
Fontes narr.	Fontes narrativi (MHSI)
GC	Congregação Geral
MHSI	Monumenta Historica Societatis Iesu
Mon	Monumenta
Opp. NN.	Opera Nostrorum
r.	reinou
S.J. (S.I.)	Societatis Iesu (da Companhia de Jesus)

Ver também Monumenta Historica Societatis Iesu (MHSI) na Bibliografia, onde são fornecidas as abreviaturas dos volumes da coleção.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Mapa da Península Ibérica em 1492	xxxiii
Fig. 1. Pedro de Ribadeneyra como biógrafo de Inácio de Loyola	43
Fig. 2. Inácio de Loyola encarcerado pela Inquisição em Alcalá	47
Fig. 3. Íñigo acusado de seduzir estudantes na Universidade de Paris	53
Fig. 4. Os iñiguistas em Paris: o núcleo da futura Companhia de Jesus	56
Fig. 5. Diego Laínez (1512-65), o mais proeminente jesuíta converso	59
Fig. 6. Inácio de Loyola convertendo um judeu	60
Fig. 7. Jerónimo Nadal (1507-80) - emissário plenipotenciário de Loyola	77
Fig. 8. Nicolás Bobadilla (c. 1509-90) - o converso adversário do “triunvirato converso”	92
Fig. 9. O historiador jesuíta italiano Francesco Sacchini (1570-1625)	95
Fig. 10. Beato Ignacio de Azevedo (1526-70) - o missionário martirizado do Brasil	102
Fig. 11. Francisco de Toledo [Herrera] (1532-96) - o primeiro cardeal jesuíta	105
Fig. 12. Francisco Suárez [de Toledo] (1548-1617) - o converso favorável à legislação anticonversa	109
Fig. 13. Alfonso Salmerón (1515-85) - influente adversário da discriminação contra conversos	141
Fig. 14. Mapa do Vietnã no século XVII	152
Fig. 15. Gravuras de Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi (Antuérpia, 1614), de Luis del Alcázar (1554-1613)	157
Fig. 16. O escritor e diplomata jesuíta italiano Antonio Possevino (1533-1611)	161
Fig. 17. Juan de Mariana (1536-1624) - o avatar espanhol de Tito Lívio	211

INTRODUÇÃO

Em um e-mail de reação à minha conferência sobre os jesuítas de origem judaica, proferida no Instituto Jesuíta Ricci de Macau em novembro de 2007, um jesuíta contou-me brevemente a história de sua linhagem judaica. Enquanto seus outros antepassados sefarditas foram para Istambul, Bagdá, Teerã e, pela Rota da Seda, até Xangai, onde permaneceram judeus até hoje, seus avós eram ambos descendentes de judeus que se estabeleceram em Palermo e Trabia (Sicília), onde se converteram ao catolicismo para sobreviver (nos registros de batismo, ainda existentes, são descritos como "usurários"). Mesmo assim, continuaram praticando secretamente o judaísmo. Da noite de sexta-feira à noite de sábado, seu avô escondia a imagem do menino Jesus de um grande quadro emoldurado de Santo Antônio que mantinha em casa. Tratava-se, na verdade, de uma caixa de música de corda. Às sextas-feiras, ele dava corda no mecanismo e apertava um botão, fazendo Jesus desaparecer dos braços de Santo Antônio e ficar oculto na parte superior da moldura. Aos sábados, apertava novamente o botão, e Jesus saía do esconderijo e retornava aos braços de Santo Antônio. Como filho mais velho da família, meu correspondente ouviu essa história de seu pai (falecido em 1979), que também lhe pedira que comesse apenas alimentos kosher. Nenhum de seus irmãos recebeu a mesma exigência; na verdade, eles ocultam suas origens, pois a família é católica praticante e devota.

Se o jesuíta que me escreveu esse e-mail tivesse pedido para ingressar na Ordem Jesuíta entre 1593 e 1608, sua ascendência judaica teria constituído impedimento jurídico à admissão, simplesmente porque se alegaria que seu caráter estava comprometido por sangue impuro, por mais remotos que fossem seus antepassados judeus. Se tivesse pedido para tornar-se jesuíta entre 1608 e 1946, sua origem teria sido investigada até a quinta geração e a história de seu avô paterno heterodoxo poderia, portanto, ter sido citada como motivo para impedi-lo de entrar na Ordem. Contudo, se tivesse professado como jesuíta entre 1540 e 1593, nenhuma lei o teria impedido de seguir sua vocação, embora nem todos os confrades a apoiassem.

Este livro narra a evolução do conceito discriminatório de pureza de sangue, sua natureza complexa, sua dimensão na primeira Companhia de Jesus (os jesuítas) e o papel desempenhado na Ordem por cristãos de ascendência judaica. A pureza de sangue (pureza de sangre) foi uma preocupação obsessiva surgida na Espanha de meados do século XV, baseada na crença preconceituosa de que a infidelidade dos "judeus deicidas" não apenas persistira naqueles que se converteram ao catolicismo, mas também fora transmitida pelo sangue a seus descendentes, independentemente da sinceridade com que professassem a fé cristã. Por conseguinte, os cristãos-velhos "de sangue puro" consideravam os cristãos-novos impuros e moralmente inadequados para participar ativamente de suas comunidades.[1] Como Yosef Hayim Yerushalmi formulou com eloquência, "a desconfiança tradicional do judeu como alguém de fora cedeu lugar a um temor ainda mais alarmante do converso como alguém de dentro".[2] No processo de construção dos Estados nacionais no início da era moderna, caracterizado por

1Há diferentes termos para designar esse grupo: cristãos-novos, neófitos, marranos, confesos, tornadizos, alboraique e notados. Prefiro empregar conversos, pois o termo não carrega conotação pejorativa, é utilizado na historiografia contemporânea e, além disso, assinala a origem ibérica do grupo. A Encyclopedia Judaica (Jerusalém: Encyclopedia Judaica, 1972, v. 15, p. 133) explica que o termo se refere "especificamente a três grupos de judeus convertidos ao cristianismo e a seus descendentes na Península Ibérica. O primeiro grupo converteu-se após o massacre ocorrido na Espanha em 1391 e o fervor proselitista das décadas seguintes. O segundo, também na Espanha, foi batizado em consequência do decreto de Fernando e Isabel, de 1492, que expulsou todos os judeus que se recusassem a aceitar o cristianismo. O terceiro grupo, em Portugal, foi convertido pela força e por decreto régio em 1497". Contudo, muitos outros grupos se converteram na Ibéria entre 1391 e 1492, ou mesmo antes desse período, como os judeus maiorquinos do século XIII. Ver, por exemplo, Yosef Hayim Yerushalmi, Assimilation and Racial Anti-Semitism: The Iberian and the German Models, Leo Baeck memorial lecture, 26 (Nova York: Leo Baeck Institute, 1982), p. 7-8. Para uma história muito concisa dos judeus e conversos ibéricos, com bibliografia sobre o tema, ver Esther Benbassa e Aron Rodrigue, Sephardi Jewry: A History of the Judeo-Spanish Community, 14th-20th Centuries (Berkeley: University of California Press, 2000), p. xxv-lxiii; para uma obra recente, breve mas abrangente, ver Jane S. Gerber, The Jews of Spain: A History of the Sephardic Experience (Nova York: Free Press, 1992), p. ix-xxv e 2-144. Para uma análise da historiografia moderna sobre os conversos e de seu lugar nos estudos mais amplos, ver Kevin Ingram, "Historiography, Historicity and the Conversos", em Kevin Ingram, org., Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and Beyond, Volume One: Departures and Change (Leiden: Brill Academic Publishers, 2009), p. 338-56.

2Yerushalmi, Assimilation and Racial Anti-Semitism, p. 10. Ver também Max-Sebastián Hering Torres, Rassismus in der Vormoderne: die "Reinheit des Blutes" im Spanien der Frühen Neuzeit (Frankfurt: Campus, 2006), p. 34-35.

uma autodefinição nacional baseada na pureza da linhagem, os elementos converso e judaico - figurativamente condensados no Belmont sem miscigenação de Shakespeare - tornaram-se uma ameaça particularmente perigosa. Pode-se sustentar que o grande número de judeus convertidos ao cristianismo em consequência dos pogroms dos séculos XIV e XV e do édito régio de 1492 constituiu obstáculo muito maior à visão monárquica de uma identidade nacional católica do que haviam sido durante o domínio visigótico na Espanha, anterior à invasão muçulmana da Península Ibérica em 711.[3]

A primeira parte do título deste livro, A Ordem Jesuíta como uma Sinagoga de Judeus, reflete a identificação genealógica dos judeus convertidos e de seus descendentes, por mais distantes que fossem, com seus antepassados supostamente infiéis. Essa identificação foi característica não apenas de algumas autoridades talmúdicas renomadas[4] e de autores cristãos do fim da Idade Média e do início da era moderna que analisaremos ao longo do livro, mas também de alguns historiadores contemporâneos. Alfred Sicroff descreveu essa tendência como "a úlcera da existência espanhola".[5] É revelador, por exemplo, que tanto o título da legislação anticonversa do Colégio de San Antonio de Sigüenza, Statutum contra hebraeos (1497), quanto o da principal obra contemporânea sobre os conversos espanhóis, de Julio Caro Baroja, Los judíos en la España moderna y contemporánea (Madri: Ediciones Arion, 1961),[6] reflitam a identificação dos conversos com os judeus, embora, depois da Expulsão de 1492, oficialmente já não houvesse judeus na Espanha (assim como não havia judeus em Portugal após sua expulsão em 1497).[7]

Caro Baroja, de fato, identificou três fontes distintas do preconceito antijudaico: a econômica (usura), a psicológica (inteligência e arrogância) e a física (traços corporais e ingratidão).[8] Uma mistura de preconceitos baseados nessas características, que os conversos supostamente herdavam pelo sangue, permeia toda a literatura anticonversa, desde a primeira legislação de pureza de sangue (1449), aprovada pelo prefeito da cidade de Toledo, em Castela, Pero de Sarmiento, passando pelos Estatutos (1547), promulgados pelo arcebispo de Toledo Juan Martínez Guijarro (1477-1557), mais conhecido como Silíceo,[9] até a Defensio Toletani Statuti (Antuérpia: Plantin, 1573), do bispo Diego de Simancas. Como Jessica, a gentil (mas não gentia) filha de Shylock, em O Mercador de Veneza, de Shakespeare, "apesar da garantia canônica de regeneração pelo batismo, o converso continuava a ser considerado judeu aos olhos dos cristãos-velhos espanhóis e, como tal, era constantemente responsabilizado pelas faltas de seus antepassados judeus".[10]

Dois grandes intelectuais eclesiásticos da Espanha do século XV contestaram energicamente, em suas obras, a representação discriminatória do converso: Alonso de Santa María de Cartagena (1384-1456), no Defensorium unitatis christianae [Em defesa da unidade cristã] (1449-50),[11] e Alonso Oropesa (falecido em 1469), no Lumen ad

3Nesse contexto, o artigo de Jerome Friedman, "Jewish Conversion, the Spanish Pure Blood Laws and Reformation: A Revisionist View of Racial and Religious Antisemitism", publicado em Sixteenth Century Journal 18/1 (primavera de 1987): 3-30, carece de ordem cronológica, o que leva seu autor a conclusões inexatas, quando não falsas.

4Ver o responsum do Hakham ha-Levi, que cita o Hakham Jacob Berab, a uma pergunta sobre o casamento levirático de um converso português, em Matt Goldish, Jewish Questions: Responsa on Sephardic Life in the Early Modern Period (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2008), p. 96-98. Ver também ibidem, p. 99-105, e minha resenha, então no prelo, em Sixteenth Century Journal.

5Ver Albert A. Sicroff, Los estatutos de Limpieza de Sangre: controversias entre los siglos XV y XVII (Madri: Taurus, 1985), p. 11; e Marcel Bataillon, Erasmo y España: estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI (México: Fondo de Cultura Económica, 1966), v. 1, p. 70 e 90-91.

6Algumas páginas dessa obra (p. 231-37) são dedicadas ao problema converso na Companhia de Jesus.

7Essa característica é ressaltada tanto pela historiografia mais antiga quanto pela recente. Ver, por exemplo, Antonio Domínguez Ortiz, Los judeoconversos en España y América (Madri: ISTMO, 1971), p. 28; e David L. Graizbord, Souls in Dispute: Converso Identities in Iberia and the Jewish Diaspora, 1580-1700 (Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 2004), p. 3.

8Ver Julio Caro Baroja, Los judíos en la España moderna y contemporánea (Madri: Ediciones Arion, 1978), v. 1, p. 104-6.

9Para a interpretação da legislação anticonversa em termos mais raciais que sociopolíticos, ver, por exemplo, Yerushalmi, Assimilation and Racial Anti-Semitism, especialmente p. 11-16; Benzion Netanyahu, The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain (Nova York: Random House, 1995), livro 2: "The Reign of Juan II"; B. Netanyahu, Toward the Inquisition: Essays on Jewish and Converso History in Late Medieval Spain (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1997), p. 76-98; e Norman Roth, Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews from Spain (Madison: University of Wisconsin Press, 2003), p. 88-103.

10Ver Janet Adelman, Blood Relations: Christian and Jew in The Merchant of Venice (Chicago: University of Chicago Press, 2008), especialmente p. 66-98, e minha resenha, então no prelo, em Sixteenth Century Journal; e Sicroff, Estatutos, p. 55-56 e 213.

11Para o contexto histórico e um retrato de Cartagena, ver Guillermo Verdín-Díaz, org., Alonso de Cartagena y el "Defensorium Unitatis Christianae". Introducción histórica, traducción y notas ([Oviedo]: Universidad de Oviedo, 1992), p. 15-98, e a bibliografia ali citada. Ver também Roth, Conversos, Inquisition, p. 97; e Bruce Rosenstock, New Men: Conversos, Christian Theology, and Society in Fifteenth-century Castile (Londres: University of London, 2002), p. 22-52.

revelationem gentium et gloria plebis Dei Israel, de unitate fidei et de concordi et pacifica aequalitate fidelium (1450-66) [Luz para a revelação dos gentios e glória do povo de Deus Israel: acerca da unidade da fé e da igualdade concorde e pacífica dos fiéis].[12] Embora Gretchen Starr-LeBeau tenha assinalado, em seu importante livro sobre a história religiosa de Guadalupe, na Extremadura, que "a obra de frei Alonso de Oropesa representa uma das declarações teológicas mais importantes e cuidadosamente fundamentadas do período sobre a condição dos conversos na cristandade",[13] a obra de Cartagena parece ter exercido influência ainda maior ao oferecer uma soteriologia judaico-conversa própria.[14] Por isso, destacaremos seu Defensorium no Capítulo Um, sem deixar de observar sua semelhança teológica com o Lumen. Com seu abrangente repertório de argumentos, tanto o Defensorium quanto o Lumen inspirariam numerosos esforços posteriores para defender a condição ameaçada dos conversos, inclusive dos jesuítas conversos, como veremos no último capítulo.

A análise das obras de Cartagena e Oropesa acrescenta relevância à compreensão dos capítulos seguintes por duas razões. Primeiro, Juan Alfonso de Polanco (1517-76), um dos jesuítas conversos mais influentes, descendia do clã converso Maluenda, de Burgos, aliado à recém-convertida família Santa María pelo casamento de María Nuñez (falecida em 1423), tia paterna de Alonso de Cartagena, com Juan Garcés de Maluenda (el Viejo). Segundo, o jurista jesuíta García Girón de Alarcón (1534-97), cujo tratado pró-converso examinaremos adiante, pertencera à mesma ordem de Oropesa - os jeronimitas - antes de ingressar na Companhia de Jesus. Os jeronimitas eram conhecidos por sua abertura a candidatos conversos e, como tais, representavam, na visão de Sicroff, o movimento pré-erasmista espanhol.[15] Portanto, não é desarrazoado perceber conexões entre as tradições conversas jeronimita e jesuítica, que, até onde sei, passaram despercebidas aos historiadores, mas merecem ser tratadas em uma monografia própria.

Além disso, o fundador dos jesuítas, Inácio de Loyola (c. 1491-1556), manteve muitos contatos com erasmistas influentes (e alumbrados) durante seus estudos em Alcalá de Henares,[16] como veremos no Capítulo Dois. Com efeito, sua atitude positiva em relação aos conversos (e aos judeus) antecede a fundação da Companhia de Jesus, em 1540, apesar da afirmação contrária de muitos especialistas. Sua abertura aos conversos pode ter sido motivada pelo apoio financeiro que buscara na rede deles, na Espanha e nos Países Baixos espanhóis, antes de fundar a Companhia, e que continuaria a buscar como superior-geral dos jesuítas. Apesar dessa preocupação prática, Loyola era, sem dúvida, como Henry Kamen formulou com vigor, "um semita espiritual profundo e sincero".[17]

A fundação dos jesuítas coincidiu - para o bem ou para o mal - com a ascensão da histeria anticonversa espanhola,[18] que atingiu o auge em 1547, quando a expressão mais autorizada da legislação de pureza de sangue, El Estatuto de limpieza [de sangre], foi promulgada pelo inquisidor-geral da Espanha e arcebispo de Toledo, Silíceo. Embora o papa Paulo IV e o antigo aluno de Silíceo, o rei Filipe II, tenham ratificado os estatutos do arcebispo em 1555 e 1556, respectivamente - apesar da oposição anterior do rei -,[19] a autoridade e o caráter

12Luis A. Díaz y Díaz, org., Alonso de Oropesa. Luz para conocimiento de los gentiles (Madri: Universidad Pontificia de Salamanca, 1979), p. 18-20. Estranhamente, essa tradução abrevia o título original, manipulação que sugere apenas parte do conteúdo da obra de Oropesa. Em sua discussão de Oropesa, Sicroff pôde basear sua exposição somente nas citações da obra feitas por José Sigüenza, em Historia de la Orden de San Jerónimo (Madri: Bailly-Balliére, 1907-9), antes que Díaz y Díaz publicasse sua tradução espanhola da obra de Oropesa em 1979.

13Ver Gretchen D. Starr-LeBeau, In the Shadow of the Virgin. Inquisitors, Friars, and Conversos in Guadalupe, Spain (Princeton e Oxford: Princeton University Press, 2003), p. 46-49 e 113. Ver também Albert Sicroff, "El Lumen ad revelationem gentium de Alonso de Oropesa como precursor del erasmismo en España", em Eugenio Bustos Tovar, org., Actas del cuarto Congreso Internacional de Hispanistas (Salamanca: Asociación Internacional de Hispanistas, 1982), v. 2, p. 655-64; Netanyahu, Origins of the Inquisition, p. 896; Roth, Conversos, Inquisition, p. 232; e Stefania Pastore, Un'eresia spagnola: spiritualità conversa, alumbradismo e inquisizione (1449-1559) (Florença: L.S. Olschki, 2004), p. 25.

14Ver Sicroff, Estatutos, p. 62: "[Cartagena] fez um estudo tão profundo que, durante dois séculos, os defensores dos cristãos-novos nada encontraram para acrescentar às considerações teóricas expostas no Defensorium"; e Pastore, Eresia spagnola, p. 5: "Os dois bispos de Burgos, pai e filho, permaneceram, para os conversos do fim do século, os representantes por excelência da nobreza conversa, reaparecendo como figuras exemplares nas Generaciones y semblanzas de Fernán Pérez de Guzmán e entre os Claros varones de Castilla de Fernando del Pulgar."

15Sicroff, "El Lumen ad revelationem gentium de Alonso de Oropesa", p. 655-64.

16Ver Sicroff, Estatutos, p. 24.

17Ver Henry Kamen, The Spanish Inquisition ([Nova York]: New American Library, 1965), p. 12.

18Eusebio Rey fala da "fiebre estatutista" e da "psicosis nacional" de Silíceo ("San Ignacio de Loyola y el problema de los cristianos nuevos", Razón y Fe 153 [1956], p. 184). Ver também Henry Kamen, "Una crisis de conciencia en la Edad de Oro en España: Inquisición contra Limpieza de sangre", Bulletin Hispanique 88/3-4 (1986), p. 330.

19Ver Rey, "San Ignacio", p. 187; Feliciano Cereceda, Diego Laínez en la Europa religiosa de su tiempo: 1512-1565 (Madri: Ediciones Cultura

impetuoso de Silíceo não intimidaram Inácio de Loyola nem seu sucessor converso, Diego Laínez (1512-65).[20] Encorajados por seus colaboradores conversos mais próximos, ambos se opuseram vigorosamente às tentativas do inquisidor de impedir o ingresso de conversos entre os jesuítas.[21] Também tiveram de enfrentar o superior provincial jesuíta da Espanha e parente de Loyola, Antonio Araoz (1515-73),[22] que, apoiado por seu penitente, o príncipe de Éboli, Ruy Gómez de Silva (c. 1516-73), tornou-se o arauto jesuíta da política ibérica de pureza de sangre.[23]

Em carta dirigida ao jesuíta Francisco de Villanueva (1509-57), Loyola escreveu de modo inequívoco que as Constituições jesuíticas de maneira alguma aceitariam a política do arcebispo, o qual, segundo Loyola, deveria cuidar de seus próprios assuntos em vez de interferir nas questões internas da Companhia.[24] O problema era que o florescente Colégio de Alcalá de Henares - inaugurado pelo jesuíta Villanueva em 1546 e transformado em uma mina de vocações jesuíticas (conversas) - situava-se na jurisdição diocesana de Silíceo.[25] Nessa delicada questão, Loyola contou com a ajuda de seu emissário plenipotenciário, Jerónimo Nadal [Morey] (1507-80), que visitou o inquisidor em fevereiro de 1554. Em comunhão com Loyola, Nadal insistiu que as Constituições jesuíticas não discriminavam os candidatos à Companhia com base na linhagem.[26] Assim, durante sua visita à Ibéria, Nadal admitiu alguns candidatos conversos. Em um debate acalorado sobre a admissão de um deles, Luis (Diego) de Santander (c. 1527-99), Nadal respondeu com franqueza e orgulho: "Nós [jesuítas] temos prazer em admitir pessoas de ascendência judaica".[27]

A acalorada polêmica em torno da legislação de Silíceo ainda ecoava três décadas depois na Defensio Toletani Statuti a Sede Apostolica saepe confirmati, pro his, qui bono et incontaminato genere nati sunt [Defesa do Estatuto Toledano, frequentemente confirmado pela Sé Apostólica, para aqueles nascidos de linhagem boa e incontaminada] (1573), de Diego de Simancas, apesar de a Inquisição ter proibido, em 1572, novas discussões sobre a questão da pureza de sangue.[28] Esse texto - cuja data de publicação coincide com a Terceira Congregação Geral dos jesuítas, na qual se chocaram os grupos anticonverso e pró-converso - é particularmente importante aqui. Não apenas porque, em contraste com a primeira liderança jesuítica, defendia os estatutos de Silíceo, mas também porque o tratado de Simancas pode ter sido utilizado por alguns jesuítas para promover legislação anticonversa semelhante na Companhia de Jesus durante a década de intensa propaganda discriminatória que precedeu a Quinta Congregação Geral (1593). De fato, um jesuíta de Toledo copiou muitos trechos do livro de Simancas em 1591. Eles estão preservados no Arquivo Jesuíta de Roma, mas permaneceram até agora despercebidos, porque um arquivista jesuíta inseriu o manuscrito (Defensio Statuti Toletani) - cujo gênero não reconheceu - em uma pasta de documentos (statuta) relativos à fundação do Colégio Jesuíta de Toledo.[29] Esses trechos são analisados pela primeira vez no Capítulo Um. No contexto de textos anticonversos anteriores, sugerem uma genealogia do racismo moderno, de Sarmiento a Silíceo, de Silíceo a Simancas e deste à legislação jesuítica anticonversa, e indicam a correlação entre o catolicismo institucional do início da era moderna e o novo racismo que se desenvolvia na Espanha e se difundia para fora dela.

Hispanica, 1945-46), p. 399; Francisco de Borja Medina, S.J., "Ignacio de Loyola y la 'limpieza de sangre'", em Juan Plazaola, S.J., org., Ignacio de Loyola y su tiempo: congreso internacional de historia (9-13 septiembre, 1991) (Bilbao: Mensajero/Universidad de Deusto, 1992), p. 8-9; Sicroff, Estatutos, p. 139 e 169-72; e Isabella Ianuzzi, "Mentalidad inquisitorial y jesuitas: el enfrentamiento entre el Cardenal Silíceo y la Compañía de Jesús", Cuadernos de Historia Moderna 24 (2000): 11-31.

20Diego Laínez: *1512, Almazán (Soria); †1565, Roma; sacerdote em 1537; professo em 1541. Sobre a ascendência judaica de Laínez, ver Carlos Carrete Parrondo, org., Fontes Iudaeorum Regni Castellae (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca; [Granada]: Universidad de Granada, 1981-[1997]), v. 4: "Los judeoconversos de Almazán, 1501-1505: origen familiar de los Laínez".

21Ver Rey, "San Ignacio", p. 187-90; e, especialmente, Medina, "Ignacio de Loyola", p. 579-615.

22Antonio Araoz: *1515, Vergara (Guipúzcoa, Espanha); †13 de fevereiro de 1573, Madri; entrou na Companhia em 1538; sacerdote em 1541; professo em 1542 (ver DHCJ 1:215-16). Sobre os sentimentos anticonversos de Araoz, ver Medina, "Ignacio de Loyola", p. 8-9.

23Ver Rey, "El problema de cristianos nuevos", p. 187-90; e, especialmente, Medina, "Ignacio de Loyola", p. 8-10.

24[Roma], 2 de janeiro de 1552, em Cartas de San Ignacio de Loyola, 6 v. (Madri: La V.E. Hijo de D.E. Aguado, 1874-89), v. 3, p. 13-21.

25Loyola também empregou Villanueva no caso da entrada do converso Juan de Ávila na Companhia (ver Manuel Ruiz Jurado, S.J., "San Juan de Avila y la Compañía de Jesús", AHSI 40 [1971]: 153-72). Ver também DHCJ 4:3976-77, onde o autor evita o verdadeiro motivo do conflito entre a Companhia e o inquisidor.

26Ver Mon Nadal, 1:233; e Antonio Astrain, S.J., Introducción Histórica a la Historia de la Compañía de Jesus (Madri: Rivadeneyra, 1912), p. 353.

27Mon Nadal, 2:21.

28Ver Sicroff, Estatutos, p. 178.

29ARSI, Fondo Gesuitico, Toledo 1641.

Nessa perspectiva, a política antidiscriminatória da primeira liderança jesuítica constituiu um ato de resistência ousada e tenaz ao Zeitgeist ibérico do início da era moderna. Como resultado, a minoria de jesuítas de ascendência judaica - ligados social e psicologicamente uns aos outros ou dissociados entre si - moldou a história da primeira Companhia de Jesus. Eles ocuparam os mais altos cargos administrativos, definiram o desenvolvimento institucional e a espiritualidade da Companhia, revisaram a historiografia de Loyola ao lhe atribuir um caráter anti-protestante exagerado, preencheram as fileiras de missionários linguisticamente hábeis na Ásia e nas Américas, representaram com autoridade a Companhia no Concílio de Trento, contribuíram significativamente para transformar a Companhia na primeira ordem docente e para colocar a cultura greco-romana no centro do currículo escolar jesuítico, ofereceram ousadamente - sob influência dos dominicanos da Escola de Salamanca - um novo quadro epistemológico à casuística, como transição do tutiorismo medieval para o probabilismo moderno,[30] desenvolveram uma nova disciplina de teologia moral e ocuparam o ofício da Penitenciaria Apostólica na Basílica de São Pedro, em Roma. Alguns provinham de famílias que apoiaram generosamente o trabalho da Companhia e a fundação de diversos colégios jesuítas; outros se dedicaram com entusiasmo a numerosos empreendimentos literários, diplomáticos e científicos extraordinários (eram especialmente populares entre eles diferentes missões voltadas para "hereges" e cismáticos). "Por sua santidade e erudição, tornaram ilustre a Companhia", como escreveu o jesuíta García Girón de Alarcón.[31]

Em escala muito maior do que o historiador Marcel Bataillon sugeriu intuitivamente,[32] essas contribuições de jesuítas de ascendência judaica ajudaram a moldar o catolicismo da primeira modernidade,[33] complementando a obra de seus ilustres companheiros conversos ibéricos, como Hernando de Talavera (1428-1507),[34] Joan Lluís Vives (1492-1540),[35] São Juan de Ávila (1500-69),[36] Luis de Granada (1504-88),[37] Santa Teresa de Ávila (1515-82),[38] Benito Arias Montano (1527-98),[39] Luis de León (1528-91),[40] São Juan de la Cruz (1542-91) e muitos outros.[41]

30Ver Robert A. Maryks, Saint Cicero and the Jesuits. The Influence of the Liberal Arts on the Adoption of Moral Probabilism (Aldershot: Ashgate, 2008), passim.

31Ver o memorial de Alarcón em ARSI, Instit. 184/I, f. 297r-312v. O mesmo argumento aparece no memorial de Diego de Guzmán (ARSI, Instit. 186e, f. 255v), como veremos no Capítulo Quatro.

32Pierre-Antoine Fabre, org., Marcel Bataillon. Les Jésuites dans l'Espagne du XVIe siècle (Paris: Les Belles Lettres, 2009), p. 238.

33John W. O'Malley cunhou esse termo. Ver Trent and All That: Renaming Catholicism in the Early Modern Era (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000), e minha tradução para o italiano, Trento e dintorni. Per una nuova definizione del cattolicesimo nell'età moderna (Roma: Bulzoni, 2005).

34Ver Sicroff, Estatutos, p. 13-14. Talavera, bispo jeronimita de Ávila e confessor da rainha Isabel, escreveu sobre a confissão sacramental (Breve forma de confesar), tema preferido dos jesuítas conversos - ver Maryks, Saint Cicero and the Jesuits, p. 32-48. Também se dedicou intensamente ao apostolado entre os mouriscos, assim como muitos jesuítas conversos. Para um retrato seu, ver, por exemplo, Roth, Conversos, Inquisition, p. 152-54; e David Coleman, Creating Christian Granada: Society & Religious Culture in an Old-World Frontier City, 1492-1600 (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2003), p. 82-87.

35Ver Miguel Battlori, "Las obras de Luis Vives en los colegios jesuiticos del siglo XVI", em J. Ijsewijn e Angel Losada, orgs., Erasmus in Hispania, Vives in Belgio. Acta colloquii Brugensis, 1985 (Leuven: Peeters, 1986), p. 121-45; e Valentín Moreno Gallego, "Notas historiográficas al encuentro de Loyola y Vives", em Juan Plazaola, org., Ignacio de Loyola y su tiempo: congreso internacional de historia (9-13 setiembre, 1991) (Bilbao: Mensajero/Universidad de Deusto, 1992), p. 901-8.

36Sua relação com a Companhia de Jesus será discutida adiante.

37Ver seu De frequenti Communione libellus (1591), outro tema preferido dos jesuítas, e uma biografia de Juan de Ávila, Vida del Padre Maestro Juan de Ávila y las partes que ha de tener un predicador del Evangelio (1588), que ele discutiu com o jesuíta converso Pedro de Ribadeneyra, de quem se falará extensamente adiante.

38José Gómez-Menor, "El linaje toledano de santa Teresa y de san Juan de la Cruz", Toletum 45-46 (1969-70): 88-141. Sobre a relação entre Teresa e os jesuítas, ver Alberto Risco, "Una opinión sobre los tres primeros confesores jesuitas de santa Teresa de Jesús (Cetina, Prádanos, B. Álvarez)", Boletín de la Real Academia de la historia 80 (1922): 462-69; Félix Rodriguez, "Santa Teresa de Jesús y sus consejeros jesuitas", Manresa 59 (1987): 309-11; Joaquín Montoya, L'amore scambievole e non mai interrotto tra S. Teresa e la Compagnia di Gesù (Lucca: presso Francesco Bonsignori, 1794); Cándido Dalmases, "Santa Teresa y los Jesuitas. Precisando fechas y datos", AHSI 35 (1966): 347-78; Ugo de Mielesi, "Teresa d'Avila e i Padri della Compagnia di Gesù", La Civiltà Cattolica 133 (1982): 234-43; Alban Goodier, "St. Teresa and the Society of Jesus", The Month 168 (1936): 395-405; Ignacio Iglesias, "Santa Teresa de Jesús y la espiritualidad ignaciana", Manresa 54 (1982): 291-311; Enrique Jorge, "San Francisco de Borja y Santa Teresa de Jesús", Manresa 46 (1974): 43-64; Enrique Jorge Pardo, "Santa Teresa de Ávila y la Compañía de Jesús en el siglo XVI", Razón y fe 166 (1962): 293-306; e Manuel Prados Muñoz, "Santa Teresa y la Compañía de Jesús", Manresa 54 (1982): 75-78.

39Ver Antonio Pérez Goyena, "Arias Montano y los Jesuitas", Estudios eclesiásticos 7 (1928): 273-317; Robert Giammanco, "Sull'inautenticità del memoriale antigesuitico attribuito a Benito Arias Montano", AHSI 26 (1957): 276-84; e Sicroff, Estatutos, p. 13.

40Ver Sicroff, Estatutos, p. 13 e 16-22.

41Rey sustentou que a afirmação de Bataillon sobre a influência do converso Juan de Ávila e de Laínez na reforma católica carece de provas (ver Rey, "San Ignacio", p. 176). Ver a opinião contrária de Sicroff (Estatutos, p. 13): "Não há dúvida de que a história espanhola teria sido muito diferente do que foi se tivesse seguido as correntes religiosas e intelectuais introduzidas por espanhóis da estirpe de Talavera, Luis de León e Arias Montano." A maioria dos estudiosos judeus que trabalham com a história dos conversos - frequentemente mais familiarizados com a história da

Contudo, após a morte, em 1572, de Francisco de Borja,[42] neto do papa Alexandre Bórgia (r. 1492-1503) e terceiro superior-geral, um partido anticonverso coeso ganhou terreno dentro da Companhia, como indica o material de arquivo sobre a sabotagem ítalo-portuguesa da eleição de Juan Alfonso de Polanco como sucessor de Borja durante a Terceira Congregação Geral (1573), que analisaremos no Capítulo Três.[43] Ao ser eleito vigário-geral, o converso Polanco era a figura mais proeminente da Companhia de Jesus; desde sua nomeação por Loyola, em 1547, como secretário da Companhia, era um administrador sênior da cúria geral em Roma. Como os dois vigários-gerais anteriores, Laínez e Borja, haviam sido eleitos superiores-gerais nas congregações gerais subsequentes, Polanco era considerado o candidato mais provável ao mais alto cargo da Companhia. Afinal - para desgosto do italiano Benedetto Palmio (1523-98) e dos portugueses -, os eleitores espanhóis dominavam a congregação. Governavam todas as províncias italianas, exceto uma, e a província de Portugal também estava em suas mãos.[44]

Os colaboradores do Mercurian Project discutiram recentemente essa campanha anti-Polanco de forma mais crítica. Francisco de Borja Medina, S.J., observou que, embora o italiano Benedetto Palmio negasse em sua autobiografia inédita ter participado da intriga portuguesa durante a congregação, suas tendências antiespanholas eram bem conhecidas. Medina também assinalou que "os ataques velados contra Juan Alonso [sic] de Polanco por causa de seus antepassados judaico-cristãos dirigiam-se, na realidade, contra a nação espanhola".[45] Além disso, John Padberg, S.J., afirmou que Palmio pressionou Antonio Possevino "a lutar por sua pátria, a Itália, votando contra um espanhol".[46] Por fim, Mario Fois, S.J., sugeriu que se deve distinguir a motivação antiespanhola de Palmio (e de outros italianos) e a oposição anticonversa do grupo português.[47] Como veremos, porém, o material de arquivo examinado neste livro revela que a verdadeira intenção tanto de Palmio quanto dos portugueses era impedir a eleição de Polanco ou de qualquer outro candidato converso. "Espanhol" era um eufemismo para "judeu/converso", e a campanha "antiespanhola" durante a Terceira Congregação Geral não passava, portanto, de uma camuflagem para a conspiração anticonversa ítalo-portuguesa.

Apesar da morte, em 1573, do ministro real Ruy Gómez de Silva e de seu protegido Araoz, o lobby anticonverso encontrou apoio no recém-eleito superior-geral Everard Mercurian (1514-1580), que, desde os primeiros anos de seu governo, "limpou a casa": afastou de Roma - e possivelmente da Itália ou até da Europa - quase todos os jesuítas espanhóis, sobretudo aqueles acusados no memorial de Palmio de integrar o lobby converso.[48]

Ironicamente, a política segregacionista de Mercurian criou novas oportunidades para alguns jesuítas conversos ou pró-conversos que haviam ocupado cargos elevados na administração da Companhia se reinventarem como escritores prolíficos. Três exemplos claros são Polanco, que passou os últimos anos de vida compondo a primeira crônica multivolume da Companhia;[49] Nadal, que produziu sua monumental *Evangelicae Historiae Imagines* com 153 magníficas gravuras de Bernardino Passeri (falecido c. 1590), Maarten de Vos (1532-1603), dos irmãos Wierix e de outros;[50] e, sobretudo, Pedro de Ribadeneyra (1525-1611), que entre 1574 e

---

Reforma Protestante que com a Reforma Católica - associa os conversos ibéricos mais à primeira que à segunda. Um exemplo flagrante dessa tendência historiográfica é o recente livro de Yovel sobre os conversos e sua relação com a modernidade. Ver Yirmiyahu Yovel, The Other Within: The Marranos. Split Identity and Emerging Modernity (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2009), especialmente p. 246-62.

42Francisco de Borja: *1510, Gandía; entrou na Companhia em 1546; †1572, Roma; sacerdote em 1551; professo em 1548. É interessante observar que foi o avô de Borja, o papa Alexandre VI, quem recompensou o rei aragonês Fernando por sua política anticonversa com o título de "Rei Católico". A política pró-conversa de Borja será estudada adiante.

43Ver John W. Padberg, Martin D. O'Keefe e John L. McCarthy, orgs., For Matters of Greater Moment: The First Thirty Jesuit General Congregations: A Brief History and a Translation of the Decrees (St. Louis, Mo.: The Institute of Jesuit Sources, 1994), p. 135.

44Sobre as tensões luso-espanholas alimentadas pelo patriotismo dos portugueses, ver Nuno da Silva Gonçalves, "Jesuits in Portugal", em Thomas M. McCoog, The Mercurian Project: Forming Jesuit Culture, 1573-1580 (Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2004), p. 719-20.

45Ver "Everard Mercurian and Spain. Some Burning Issues", em McCoog, Mercurian Project, p. 945.

46Ver "The Third General Congregation", em McCoog, Mercurian Project, p. 54 (a informação provém de Astrain, Historia, 3:7-8, mas pode ser remontada ao memorial de Possevino, ARSI, Congr. 20b, f. 210v).

47Fois, "Everard Mercurian", em McCoog, Mercurian Project, p. 21-25.

48Ver a autobiografia de Palmio, ARSI, Vitae 164, f. 42r-45v; Rey ("El problema de cristianos nuevos", p. 187) sustentou equivocadamente que Mercurian manteve a política pró-conversa de Loyola e Laínez.

49MHSI, Chronicon, 6 v.

50Gerónimo [Jerónimo] Nadal, Evangelicae historiae imagines: ex ordine Evangeliorum quae toto anno in Missae sacrificio recitantur, in ordinem

1611 compôs um impressionante número de obras sobre história, historiografia, ascetismo e política, muitas delas reeditadas e traduzidas diversas vezes, o que lhe conferiu lugar de destaque entre os escritores do Século de Ouro espanhol, como veremos no Capítulo Três.

Pode-se sustentar que a política discriminatória de Mercurian - posteriormente endossada também por Claudio Acquaviva (1543-1615) - e a derrota do lobby converso durante a congregação geral desencadearam o movimento antirromano de jesuítas espanhóis conhecido como o dos *memorialistas*.[51] Ao contrário do que afirmou o converso dissimulado Ribadeneyra, numa tentativa de minimizar a participação de seus companheiros jesuítas conversos nesse movimento,[52] alguns de seus membros eram de fato de origem conversa. Em uma suposta conspiração contra o superior-geral em Roma, enviaram memoriais secretos à corte espanhola, à Inquisição e à Santa Sé, pedindo a reforma do Instituto jesuítico e, em especial, a autonomia das províncias jesuíticas espanholas.[53] Assim como no caso do movimento comunero anterior na Espanha,[54] a difícil questão de saber se a participação de conversos no movimento dos memorialistas lhe confere um caráter exclusivamente converso exige uma resposta mais abrangente e desprovida de preconceitos, o que ultrapassa o escopo deste livro.[55]

O caráter converso do movimento dos memorialistas foi, de fato, acentuado pelo lobby anticonverso, que, após a eleição de Acquaviva em 1581, passou a incluir outros altos funcionários da cúria jesuítica, como Paul Hoffaeus (c. 1530-1608), Manuel Rodrigues (1534-1596) e Lorenzo Maggio (1531-1605). Seu predecessor italiano, o assistente-geral Benedetto Palmio, havia alimentado esse preconceito anticonverso. Isso fica evidente em um manuscrito que permaneceu praticamente desconhecido por mais de quatrocentos anos, cuja edição crítica é publicada no apêndice deste livro. Nele, o autor relata como crescia na Ordem "a multidão e a insolência dos neófitos espanhóis". Segundo ele, os dois primeiros superiores-gerais, Inácio de Loyola e Diego Laínez, haviam excluído conversos, mas estes encontraram depois refúgio junto ao sucessor de Laínez, Francisco de Borja. Era verdade, relata Palmio, que o partido converso fora derrotado durante a Terceira Congregação Geral, em 1573, mas seus integrantes haviam sido insuficientemente controlados pelo recém-eleito superior-geral Mercurian e, por isso, revoltaram-se contra Roma sob seu sucessor, Acquaviva.

Esse e outros documentos de Acquaviva e de seus três assistentes, examinados criticamente no Capítulo Três, revelam de modo inequívoco que esses homens transformaram em lei, na Quinta Congregação Geral de 1593, a discriminação contra cristãos de linhagem judaica, como punição pela suposta participação de conversos na revolta contra sua forma de governar a Companhia. Ironicamente, essa congregação foi convocada devido à pressão de dois jesuítas conversos, José de Acosta (1540-1600) e o cardeal Francisco de Toledo (1532-1596).

Não há dúvida, contudo, de que o decreto de 1593 - que proclamava a ascendência judaica ou muçulmana, por mais remota que fosse, impedimento insuperável para o ingresso na Companhia - ignorava os desejos de Loyola expressos nas Constituições jesuíticas e contradizia a prática dos três primeiros generalatos. Começou então a temporada de caça às linhagens. A medida, aprovada por todos os delegados menos dois, era tão severa que escandalizou até o cardeal-arcebispo de Toledo e inquisidor-geral Gaspar de Quiroga (1507-1594), que afirmou que a Companhia se desonrava ao promulgar semelhante lei.[56] De fato, Quiroga, que dirigiu a Inquisição espanhola entre 1573 e 1594 - durante o período da ofensiva anticonversa jesuítica mais intensa -, restringiu o emprego das leis de pureza de sangue, política que refletia uma mudança na abordagem do conselho de Filipe II

---

temporis vitae Christi digestae (Antuérpia: Martin Nutius [/Plantin], 1593).

51Ver DHCJ 3:2615-2616.

52Ver Mon Rib. 2:191.

53Para uma interpretação desse movimento pela ótica da crise do "partido castellano" e da transformação da monarquia espanhola, ver José Martínez Millán, "La crisis del 'partido castellano' y la transformación de la Monarquía Hispana", Cuadernos de Historia Moderna 2 (2003): 15-17.

54Ver, por exemplo, J. I. Gutiérrez Nieto, "Los conversos y el movimiento comunero", Hispania 94 (1964): 237-261.

55Ver Francisco de Borja Medina, "Los precursores de Vieira: Jesuitas andaluses y castellanos en favor de los cristianos nuevos", em Terceiro centenário da morte do Padre António Vieira. Congresso internacional. Actas (Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1999), p. 494-497, onde critica o juízo tendencioso de Astrain sobre o movimento, expresso em Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España.

56Sobre a relação de Quiroga com Loyola, Laínez, Borja e, sobretudo, Ribadeneyra e Mariana, ver Henar Pizarro Llorente, Un gran patrón en la corte de Felipe II: Don Gaspar de Quiroga (Madri: Universidad Pontificia Comillas, 2004), p. 104-107. Ele também manteve relação afável com Alfonso Salmerón (ver ARSI, Ita 119, f. 195, e Ita 120, f. 131).

ao problema converso nas últimas décadas do século XVI.[57] Na verdade, a Sexta Congregação Geral jesuítica mitigou o decreto de 1593 em 1608,[58] ainda que apenas superficialmente, em razão da forte oposição de muitos jesuítas liderados por Antonio Possevino (1533-1611), Diego de Guzmán (c. 1522-1606), Ribadeneyra, Girón de Alarcón e Juan de Mariana (1536-1624). Os escritos desses homens contra a discriminação e em defesa da indispensável minoria de jesuítas de ascendência judaica são analisados no Capítulo Quatro.

Entre outros argumentos, Possevino assinalaria que a discriminação contra os conversos tinha repercussões na relação com os povos originários entre os quais os jesuítas trabalhavam como missionários. Aparentemente, a Igreja em geral tomou consciência do problema, como demonstra a conhecida passagem do bispo beneditino Prudencio de Sandoval (1553-1620), em sua *Vida y Hechos del Emperador Carlos V* (1604):

> Não censuro a compaixão cristã, que abraça a todos, pois, se o fizesse, estaria em erro mortal; e sei que, diante de Deus, não há distinção entre gentio e judeu, porque um só é o Senhor de todos. Mas quem pode negar que, nos descendentes dos judeus, persiste e perdura a má inclinação de sua antiga ingratidão e falta de entendimento, assim como nos negros [persiste] a qualidade inseparável de sua negrura? Pois, ainda que estes se unam mil vezes a mulheres brancas, os filhos nascem com a cor escura do pai. Do mesmo modo, não basta que o judeu seja três quartos fidalgo ou cristão-velho, pois uma única linha familiar [*solo una raza*] o mancha e corrompe...

As tensões raciais desempenharam papel decisivo na história inicial dos jesuítas[59] - tendo em mente a óbvia diferença semântica do termo *raza* na primeira modernidade, mas não sua completa dissociação do racismo ou do antissemitismo modernos -, como atestam inequivocamente os textos de Palmio, Acquaviva, Hoffaeus, Rodrigues, Maggio e muitas outras fontes manuscritas examinadas neste livro. Ainda assim, a luta dentro da Ordem contra os jesuítas de ascendência judaica foi insuficientemente reconhecida e chegou até a ser suprimida na bibliografia sobre o tema.[60]

Em seus escritos sobre Benedetto Palmio, por exemplo, dois historiadores jesuítas italianos de grande reputação, Pietro Tacchi Venturi (1861-1956) e Mario Scaduto (1907-1995), omitiram a atitude conversofóbica de Palmio. Tacchi Venturi, que também participou das negociações entre o Vaticano e o regime de Mussolini sobre o destino dos judeus entre 1938 e 1943,[61] publicou partes da autobiografia de Palmio, mas não aquelas que revelam sua ação discriminatória de bastidores. Scaduto conhecia tanto a "comovente" autobiografia de Palmio quanto o memorial, porém jamais discutiu as tensões raciais ali contidas. Com efeito, em suas listas de fontes primárias, Scaduto omitiu o códice *Institutum* 106[62] ou passou por cima da parte que contém o memorial.[63] Além disso, em uma de suas obras retratou Palmio como "o primeiro e mais maduro fruto da colheita italiana".[64] O historiador jesuíta belga Jean-François Gilmont (n. 1934) também omitiu parte da autobiografia de Palmio.[65] Uma nota lacônica sobre a semelhança entre a parte final da autobiografia de Palmio e seu memorial, feita pelo renomado historiador jesuíta espanhol Cándido de Dalmases (1906-1986), editor de um volume da série *Monumenta*

57Ver Kamen, "Crisis de conciencia", p. 322-356, e a versão inglesa revista desse artigo em Henry Kamen, Crisis and Change in Early Modern Spain (Aldershot: Ashgate, 1993), parte VII, p. 1, 8-9, 12-13. Kamen erra ao afirmar que o decreto de 1593 dizia respeito apenas à Espanha e que foi revogado em 1608 (p. 13). A primeira parte do erro foi repetida por Stafford Poole em "The Politics of limpieza de sangre: Juan de Ovando and His Circle in the Reign of Philip II", The Americas 55 (1999), p. 367. O decreto era universal e só foi abolido em 1946, como veremos adiante.

58Ver Rey, "El problema de cristianos nuevos", p. 203; e Medina, "Los precursores de Vieira", p. 511-513.

59Citado de Yerushalmi, Assimilation and Racial Anti-Semitism, p. 16-17. A relação entre a discriminação dos conversos e a discriminação dos povos originários foi recentemente explorada por Jonathan Boyarin em The Unconverted Self: Jews, Indians and the Identity of Christian Europe (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 2009).

60Para uma descrição das diferentes abordagens acadêmicas da periodização da perseguição às minorias, ver David Nirenberg, Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1996), especialmente p. 6-7.

61Ver Giacomo Martina, Storia della Compagnia de Gesù in Italia (1814-1983) (Brescia: Morcelliana, 2003), p. 276-277.

62Ver Mario Scaduto, L'Opera di Francesco Borgia, 1565-1572 (Roma: Edizioni "La Civiltà cattolica", 1992), p. 20*; e L'epoca di Giacomo Laínez. L'azione. 1556-1565 (Roma: Edizioni "La Civiltà Cattolica", 1974), p. xvi.

63Ver Mario Scaduto, L'epoca di Giacomo Laínez. Il governo. 1556-1565 (Roma: Edizioni "La Civiltà Cattolica", 1964), p. xx.

64Scaduto, Governo, p. 316.

65Ver Jean-François Gilmont, Les écrits spirituels des premiers jésuites (Roma: IHSI, 1961), p. 39-40.

Historica Societatis Iesu,[66] deixa claro que ele conhecia o conteúdo do memorial de Palmio. Contudo, nunca o divulgou.

Até a presente obra, não existia uma análise contínua e sistemática da correlação entre a ascensão da Companhia de Jesus e a mania de *limpieza* no século XVI, nem de como a aplicação das leis de pureza de sangue passou por diferentes etapas na história inicial dos jesuítas. Existem, porém, alguns estudos fragmentários sobre os primeiros jesuítas conversos. Os mais importantes tratam da relação de Inácio de Loyola com o problema dos cristãos-novos. O primeiro foi publicado em 1956 pelo jesuíta espanhol Eusebio Rey;[67] o segundo foi um longo artigo do jesuíta norte-americano James Reites, publicado em 1981,[68] continuação de sua tese de 1977 na Universidade Gregoriana de Roma, infelizmente nunca publicada.[69]

Ainda antes dos trabalhos de Reites, haviam aparecido dois artigos importantes sobre questões mais específicas da história dos jesuítas de ascendência judaica. O primeiro, publicado por José Gómez-Menor em 1976, tratava da genealogia conversa do destacado jesuíta espanhol Pedro de Ribadeneyra, mas seus resultados foram levados em conta por poucos estudiosos;[70] um ano depois, o jesuíta Josef Wicki publicou um artigo sobre o papel dos cristãos-novos na empresa missionária jesuítica no Extremo Oriente até o generalato de Acquaviva.[71] Passou-se mais uma década até que o jesuíta norte-americano John P. Donnelly publicasse um artigo sobre a muito provável ascendência judaica de Antonio Possevino.[72] A produção acadêmica sobre o tema intensificou-se nos anos 1990, com contribuição especial do jesuíta espanhol Francisco de Borja Medina. Ele sustentou tenazmente - ao contrário dos estudos anglo-saxões de Reites, Donnelly e Munitiz - que os sentimentos anticonversos do século XVI tinham origem apenas sociorreligiosa, e não racial.[73] O único artigo em língua francesa sobre o assunto foi publicado em 1999 pelo jesuíta francês Pierre-Antoine Fabre, que examinou as razões pelas quais os conversos desejavam ingressar na Companhia de Jesus.[74] Na última década, apareceram apenas três artigos sobre a questão dos jesuítas conversos: em 2004, o jesuíta Joseph A. Munitiz publicou um estudo sobre o apoio jurídico dado à legislação anticonversa da Companhia pelo famoso jurista jesuíta Francisco Suárez,[75] e Thomas Cohen publicou sua excelente análise do primeiro memorial pró-converso de Possevino,[76] posteriormente ampliada na convincente comparação entre a legislação anticonversa dos jesuítas e a exclusão dos povos nativos da Companhia.[77]

Pouco antes da publicação desse último artigo de Cohen em *The Cambridge Companion to the Jesuits*, o jesuíta francês Marc Rastoin lançou uma visão geral concisa, mas renovadora, da história dos primeiros jesuítas conversos.[78] Para concluir este breve excurso bibliográfico, é interessante observar que a mais brilhante e

66Fontes Narr., 3:154, n. 9.

67Rey, "San Ignacio", p. 117-204.

68James W. Reites, S.J., "St. Ignatius of Loyola and the Jews", Studies in the Spirituality of the Jesuits 13/4 (1981).

69James W. Reites, S.J., St. Ignatius and the People of the Book: An Historical-Theological Study of St. Ignatius of Loyola's Spiritual Motivation in His Dealings with the Jews and Muslims (Roma: Pontificia Universitas Gregoriana, 1977).

70José Gómez-Menor, "La progenie ebrea del padre Pedro de Ribadeneyra S.I. (hijo del jurado de Polendo Alvaro Fusillo Ortiz de Cisneros)", Sefarad 36 (1976): 307-332.

71Josef Wicki, S.J., "Die 'cristão-novos' in der Indischen Provinz der Gesellschaft Jesu von Ignatius bis Acquaviva", AHSI 92 (1977): 342-361.

72John P. Donnelly, "Antonio Possevino and Jesuits of Jewish Ancestry", AHSI 109 (1986): 3-29. Ver também o "resumo" italiano desse artigo: Alberto Castaldini, "L'incognita marrana. Ipotesi sulle origini familiari del gesuita Antonio Possevino (1533-1611)", Atti e memorie dell'Accademia Nazionale Virgiliana 69 (2001): 129-140.

73Medina, "Ignacio de Loyola", p. 579-615, cuja versão abreviada foi reimpressa nove anos depois com o mesmo título em Encuentro Islamo-Cristiano, 339-340 (julho-agosto de 2000): 2-16; idem, "San Ignacio y los Judíos", Anuario del Instituto Ignacio de Loyola 4 (1997): 37-63; e idem, "Precursores de Vieira", p. 491-519.

74Pierre-Antoine Fabre, "La conversion infinie des conversos. Des 'nouveaux-chrétiens' dans la Compagnie de Jésus au 16e siècle", Annales HSS 4 (1999): 875-893.

75Joseph A. Munitiz, S.J., "Francisco Suárez and the exclusion of men of Jewish or Moorish descent from the Society of Jesus", AHSI 73 (2004): 327-340.

76Thomas Cohen, "Nation, Lineage, and Jesuit Unity in Antonio Possevino's Memorial to Everard Mercurian (1576)", em A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos sécs. XVI e XVII, 2 v. (Porto: Universidade do Porto, Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade/Instituto de Cultura Portuguesa, 2004), v. 1, p. 543-561.

77Thomas Cohen, "Racial and ethnic minorities in the Society of Jesus", em The Cambridge Companion to the Jesuits, org. Thomas Worcester (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), p. 199-214.

78Marc Rastoin, S.J., "The 'Conversos' in the Society of Jesus or From Windfall to Fall", em Thomas Michel, S.J., org., Friends on the Way: Jesuits Encounter Contemporary Judaism (Nova York: Fordham University Press, 2007), p. 8-27. Ver também a versão francesa anterior e mais breve: Marc

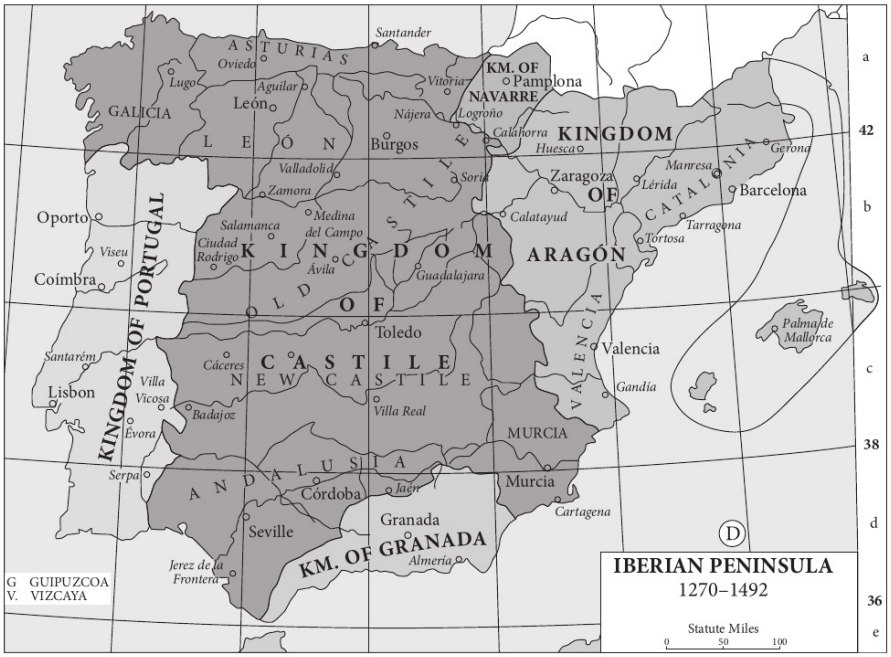
autorizada história dos primeiros jesuítas, publicada em 1993 pelo jesuíta norte-americano John W. O'Malley, dedicou apenas quatro páginas às questões judaica e conversa em conjunto - proporção que não reflete plenamente o papel desempenhado pelos jesuítas conversos na fundação e no progresso da Companhia de Jesus.[79]

O presente livro procura preencher as lacunas da pesquisa sobre o tema de duas maneiras: mediante uma leitura diferente das fontes e da bibliografia secundária já conhecidas; e mediante a análise de material de arquivo pouco ou nada conhecido. O esclarecimento dos pontos cegos da história inicial dos jesuítas, que tento realizar nas páginas seguintes, talvez lance luz sobre outros problemas de discriminação - como os dramaticamente encarnados nas personagens sinuosas de Shakespeare, não apenas Shylock e Jessica, mas também Antonio - com os quais a Ordem dos Jesuítas se debate até hoje.

Rastoin, S.J., "Les chrétiens d'origine juive dans la Compagnie naissante", Christus 211 (2006): 357-363.

79John W. O'Malley, The First Jesuits (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993), p. 188-192.

MAPA DA PENÍNSULA IBÉRICA EM 1492



"Map of the Iberian Peninsula in 1492"

Robert Marykis - 978-90-47-44411-4
Downloaded from Brill.com12/09/2020 01:28:07PM
via Library of Congress

Mapa da Península Ibérica em 1492. Os nomes geográficos do mapa foram preservados conforme a imagem original.

CAPÍTULO UM

O CONTEXTO HISTÓRICO DA DISCRIMINAÇÃO POR PUREZA DE SANGUE (1391-1547)

> [Os cristãos-novos] ainda conservam nos lábios o leite da recente perversidade de seus antepassados.
>
> Arcebispo Juan Martínez Guijarro (Silíceo), 1547

A Companhia de Jesus não pôde evitar o enfrentamento do problema converso, porque os jesuítas foram fundados por um grupo de cristãos-velhos e cristãos-novos cuja maioria, assim como seu líder Inácio de Loyola, era originária da Península Ibérica. Apesar do caráter universal da Ordem imaginado pelos padres fundadores e do próprio catolicismo, o controverso conceito de pureza de sangue produziu profunda polarização na Companhia enquanto ela procurava realizar sua missão de conversão.[1] Naturalmente, tanto os defensores jesuítas quanto os opositores da discriminação por pureza de sangue buscaram legitimar seus argumentos nas obras empregadas no acalorado debate que dividira a Igreja ibérica entre a primeira legislação anticonversa, de 1449, e o decreto jesuítico que legalizou a discriminação dos conversos em 1593. Além disso, o contexto histórico das leis discriminatórias espanholas - fossem elas impostas por autoridades civis ou eclesiásticas - esclarece melhor as origens dessa legislação dentro da própria Companhia de Jesus.

Dada essa estreita conexão entre a maioria dos padres fundadores da Companhia de Jesus e o contexto ibérico, este capítulo pretende oferecer ao leitor um breve excurso histórico sobre a complexa e abundante discussão a respeito do conceito de pureza de sangue. Começa em Toledo com a *Sentencia-Estatuto* de Pero de Sarmiento (1449); detém-se nas principais obras pró-conversas posteriores de dois destacados intelectuais eclesiásticos de meados do século XV, Alonso de Cartagena e Alonso de Oropesa, cujo legado se refletiria na literatura pró-conversa posterior; e conclui novamente em Toledo com os *Estatutos* do arcebispo Silíceo (1547), que - ao lado da legislação de Sarmiento - foram ardorosamente defendidos pelo bispo Diego de Simancas em sua *Defensio Toletani Statuti* (Antuérpia: Plantin, 1573). Pode-se argumentar que esta última obra inspirou alguns jesuítas em sua campanha para introduzir leis discriminatórias anticonversas na Companhia de Jesus na última década do século XVI.

Sentencia-Estatuto de Pero de Sarmiento (1449)

A história da discriminação anticonversa por pureza de sangue começa com a chamada *Sentencia-Estatuto*, adotada em Toledo em junho de 1449. Ela resultou de uma revolta popular contra a autoridade régia de Juan II de Trastâmara (1405-1454), liderada pelo alcaide-mor da cidade, Pero de Sarmiento. Resumindo uma história longa e complexa para os fins deste capítulo: a rebelião foi provocada por uma tentativa do converso Álvaro de Luna (falecido em 1453), condestável de Castela, de arrecadar um milhão de maravedis adicionais entre os cidadãos de Toledo para defender Castela de uma recente invasão aragonesa.[2] Sarmiento associou essa medida às maquinações do tesoureiro Alonso Cota[3] e de outros conversos toledanos. Estes constituíam uma minoria próspera e influente

1Ver a posição contrária em Anna Foa, "Limpieza versus Mission: Church, Religious Orders, and Conversion in the Sixteenth Century", em Susan E. Myers e Steven J. McMichael, orgs., Friars and Jews in the Middle Ages and Renaissance (Leiden: Brill, 2004), especialmente p. 302-303, 306-308.

2Ver a carta de Sarmiento ao rei Juan II, escrita em maio de 1449, antes de sua Sentencia-Estatuto, em Eloy Benito Ruano, Toledo en el siglo XV; vida política (Madri: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1961), p. 186-190.

3Ver Francisco Cantera Burgos, La familia judeo-conversa de los Cota de Toledo (Madri: Academia de Doctores de Madrid, 1969), p. 11-18.

entre os burgueses, sem paralelo em outros países europeus da Idade Média,[4] que, sob proteção régia, emergira rapidamente após as primeiras conversões em massa, impulsionadas pelos brutais pogroms contra os "judeus deicidas" em 1391.[5]

Reavivando acusações que haviam alimentado meio século de ressentimentos sociais, econômicos e políticos e combinando-as com o antigo preconceito antijudaico, uma multidão fanática de cristãos-velhos assassinou vários conversos em 1449 e saqueou ou incendiou numerosas casas, a começar pela de Cota. O que começara como uma revolta antifiscal transformou-se em tumultos anticonversos e numa guerra contra o rei. Depois, buscando uma justificativa velada para o crime de *laesa maiestas*, o conselho municipal promulgou a legislação de pureza de sangue. Alegando precedentes no direito régio e canônico, ela proibia todos os judeus convertidos ao cristianismo e seus descendentes de ocupar cargos públicos ou testemunhar em tribunais cristãos, por causa da infâmia, incapacidade e indignidade dos conversos, que supostamente derivavam de sua fé pouco confiável e eram comprovadas por sua persistência em judaizar.[6] Segundo a *Sentencia-Estatuto*, a história da cidade de Toledo testemunhava uma antiga conspiração conversa, remontando à aliança de seus antepassados judeus com os conquistadores muçulmanos, que teria causado a morte ou escravização de muitos cristãos antigos e "puros" (*lindos*).[7] Mais recentemente, com o dinheiro régio que teriam furtado com astúcia, os conversos haviam oprimido, arruinado e despojado de seus bens a maioria dos cristãos-velhos de Toledo, onde haviam conseguido infiltrar-se em cargos governamentais influentes.[8]

Alonso de Cartagena e Alonso de Oropesa

Os trágicos acontecimentos de 1449 em Toledo e a consequente legislação anticonversa de Pero de Sarmiento formam o contexto histórico da principal obra pró-conversa escrita por Alonso de Santa María de Cartagena (1384-1456), a *Defensorium unitatis christianae* [Em defesa da unidade cristã] (1449-1450). Seu autor esteve indiretamente envolvido na turbulência política de Toledo, pois seu irmão, Pedro de Cartagena, salvou a vida do condestável de Castela, Álvaro de Luna, contra quem haviam começado os tumultos de 1449.[9] Mas qual era o contexto mais amplo de um dos principais intelectuais da Espanha do século XV?

Alonso de Cartagena fora batizado, aos cinco ou seis anos, por seu pai Shlomo ha-Levi/Pablo de Santa María (c. 1351-1435), que, sendo rabino-mor de Burgos, se converteu ao cristianismo pouco antes dos pogroms antijudaicos de 1391 e posteriormente foi eleito bispo de Cartagena (1402) e de Burgos (1415),[10] enquanto sua esposa permaneceu fiel à religião de seus antepassados. Como ocorreu com vários outros conversos, Cartagena estudou direito civil e eclesiástico em Salamanca; mais tarde atuou como núncio apostólico e cônego em sua Burgos natal. O rei Juan II - a quem o pai de Alonso e o irmão deste, Álvar García de Santa María (1370-1460),[11]

4Sobre a ascensão social e política dos conversos nesse período, ver, por exemplo, Francisco Márquez Villanueva, "Conversos y cargos concejiles en el siglo XV", Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos 63 (1957): 503-540.

5Para uma apresentação recente das causas dos pogroms de 1391, ver, por exemplo, Juan Ignacio Pulido Serrano, Los conversos en España y Portugal (Madri: Arco Libros, 2003), p. 18-20.

6"Visto ser notório, tanto pelo direito canônico quanto pelo civil, que os conversos de linhagem judaica são suspeitos na fé de nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo, na qual frequentemente recaem com facilidade, judaizando [...]. Devemos declarar - e declaramos -, pronunciar - e pronunciamos -, constituir, ordenar e mandar que todos os referidos conversos descendentes da perversa linhagem dos judeus, de qualquer modo que seja, tanto em virtude do direito canônico e civil, que contra eles determina sobre as matérias acima declaradas, quanto em virtude do privilégio concedido a esta cidade pelo mencionado senhor rei de gloriosa memória, dom Afonso, rei de Castela e Leão, progenitor de nosso senhor rei, e pelos demais reis seus antepassados, jurado e confirmado por Sua Alteza, bem como em razão das heresias e de outros delitos, insultos, sedições e crimes por eles cometidos e perpetrados até hoje, dos quais acima se fez menção, sejam considerados e tidos, como o direito os considera e tem, por infames, inábeis, incapazes e indignos de exercer qualquer ofício e benefício público ou privado na dita cidade de Toledo, em suas terras, termos e jurisdição, por meio do qual possam ter autoridade sobre os cristãos-velhos crentes na santa fé católica de nosso Senhor Jesus Cristo e causar-lhes danos e injúrias; e sejam igualmente infames, inábeis e incapazes de dar testemunho e fé, seja como tabeliães públicos, seja como testemunhas, especialmente nesta cidade" (Ruano, Toledo en el siglo XV, p. 193-195).

7Sobre o contexto histórico da colaboração judaica com os conquistadores muçulmanos, ver, por exemplo, Serrano, Los conversos, p. 9; e Roth, Conversos, Inquisition, p. 91. Segundo especialistas, esta é a primeira utilização do termo "puro" em relação a cristãos sem ascendência judaica, o que marcaria a passagem de uma abordagem sociopolítica para uma abordagem racial da controversa questão conversa.

8Ver Ruano, Toledo en el siglo XV, p. 194.

9Ver Roth, Conversos, Inquisition, p. 89.

10Marcel Bataillon errou ao afirmar que Shlomo ha-Levi se converteu depois dos pogroms de 1391 (ver Fabre, Marcel Bataillon, p. 237).

11Sobre a enorme influência do clã converso Santa María, ver Francisco Cantera Burgos, Alvar García de Santa María y su familia de conversos. Historia de la Judería de Burgos y de sus conversos más egregios (Madri: Instituto Arias Montano, 1952).

haviam prestado serviços - nomeou Cartagena seu enviado oficial ao Concílio de Basileia (1434-1439). Ali, ele expressou posições conciliaristas e contribuiu para a formulação de um decreto sobre o caráter regenerador do batismo independentemente da linhagem, decreto que o papa Paulo III citaria mais tarde em sua bula *Cupientes Iudaeos*, como observaria o jesuíta García Girón de Alarcón:

> Uma vez que, pela graça do batismo, eles se tornam concidadãos dos santos e membros da família de Deus, e é muito mais digno renascer no espírito do que nascer na carne, estabelecemos por este decreto que [os judeus convertidos], nas cidades e lugares onde forem regenerados pelo santo batismo, gozem dos mesmos privilégios, isenções e liberdades que os demais [cristãos] recebem unicamente em razão de seu nascimento e origem.

[12]

Após a morte de Pablo de Santa María, em 1435, o papa Eugênio IV (r. 1431-1447) nomeou Cartagena seu sucessor na sé episcopal de Burgos. Como ocorreria com muitos futuros jesuítas conversos, Cartagena sentia-se fascinado pelos aspectos cívicos da literatura romana antiga, especialmente Cícero e Sêneca. A pedido de Juan Alfonso de Zamora, secretário do rei Juan II, traduziu *De officiis*, *De senectute* e *De inventione* de Cícero e verteu para o castelhano os doze livros de Sêneca. Participou também do debate literário com humanistas italianos sobre a tradução da *Ética* de Aristóteles feita por Leonardo Bruni (1369-1444).[13] Em seu *Defensorium*, Cartagena recorreu a essas autoridades clássicas para corroborar as citações bíblicas e patrísticas.[14]

Os acontecimentos toledanos de 1449 também ecoam - embora de maneira menos explícita - em outra obra escrita aproximadamente na mesma época por frei Alonso de Oropesa (falecido em 1469). Seu título era *Lumen ad revelationem gentium et gloria plebis Dei Israel, de unitate fidei et de concordi et pacifica aequalitate fidelium* [Luz para a revelação dos gentios e glória do povo de Deus, Israel: sobre a unidade da fé e a igualdade concorde e pacífica dos fiéis], alusão às palavras do velho Simeão no Evangelho segundo Lucas (2:32).[15] O livro foi dedicado a Alonso Carrillo de Acuña (1413-1482), arcebispo de Toledo desde 1447, conhecido por sua oposição às leis de *pureza de sangue*, que ele e seus sucessores mais tarde repudiariam, como veremos no Capítulo Quatro.[16]

Oropesa, que talvez fosse converso e tomara o nome de sua cidade natal, Oropesa, perto de Toledo, estudou, como Cartagena, em Salamanca e ingressou no mosteiro jeronimita de Nossa Senhora de Guadalupe, na Estremadura.[17] Pouco depois, foi eleito prior de Santa Catalina, em Talavera (1451/1452), e mais tarde superior-geral de sua ordem religiosa, em 1457 e novamente em 1462.[18] Oropesa compôs o *Lumen* intermitentemente entre 1450 e 1466, em resposta não apenas à legislação anticonversa de Sarmiento, mas também às tensões anticonversas posteriores em Toledo, em 1461-1462, que o arcebispo Carrillo o convocou pessoalmente a resolver, depois que certo franciscano afirmou possuir cem prepúcios provenientes de cristãos circuncidados.[19]

12Concilium Basileense, De his qui volunt ad fidem converti (Decretum Sexto Basileense, sess. XIX). Cartagena afirmou em seu Defensorium (org. Verdín-Díaz, p. 261) que esse decreto foi aprovado por unanimidade.

13Sobre o humanismo de Cartagena, ver, por exemplo, Jeremy Lawrance, "Alfonso de Cartagena y los conversos", em Alan Deyermond e Ralph Penny, orgs., Actas del Primer Congreso Anglo-Hispano (Madri: Editorial Castalia, 1993), v. 2, p. 103-120.

14Para uma apresentação do pensamento de Cartagena no Defensorium, ver, por exemplo, Sicroff, Estatutos, p. 64-99; e Pastore, Eresia spagnola, p. 5-8 e 10.

15Para uma apresentação da vida e do pensamento de Oropesa, ver a introdução de Díaz à sua tradução (Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, p. 7-57); Roth, Conversos, Inquisition, p. 232-233; e Pastore, Eresia spagnola, p. 9-11 e 19-25.

16Sobre o arcebispo Carrillo e sua linhagem, ver Roth, Conversos, Inquisition, p. 96-97; Francisco Esteve Barba, Alfonso Carrillo de Acuña: autor de la unidad de España (Barcelona: Editorial Amaltea, 1943); e Barba, The Cardinals of the Holy Roman Church (http://www.fiu.edu/~mirandas/bios1440a.htm).

17Alfred Sicroff, "The Jeronymite Monastery of Guadalupe in 14th and 15th century Spain", em Collected Studies in Honour of Américo Castro's Eightieth Year (Oxford: Lincombe Lodge Research Library, 1965), p. 397-422.

18Sobre as diferentes opiniões acerca da ascendência de Oropesa, ver Roth, Conversos, Inquisition, p. 183; e Pastore, Eresia spagnola, p. 18-19. Em "Limpieza versus Mission" (p. 303-304), Foa afirma incorretamente que Oropesa era geral da Ordem "Jerusalemita". O nome da Ordem dos Jeronimitas deriva de seu patrono, São Jerônimo (em espanhol, Jerónimo; em latim, Hieronymus, daí também "Hieronymites", outra grafia do nome da ordem).

19Ver, por exemplo, Henry Charles Lea, History of the Inquisition of Spain (Nova York: Macmillan Co., 1906), v. 1, p. 127; Fabre, org., Marcel Bataillon, p. 240-241; e Sicroff, Estatutos, p. 95-96.

Embora seja difícil estabelecer a influência recíproca entre os dois tratados - por vezes parece que Oropesa copiou partes da obra de Cartagena, ou que ambos dependiam de uma fonte comum -, eles empregaram argumentos muito semelhantes em seu esforço para combater a legislação de Sarmiento e seu viés anticonverso. Os principais temas do *Defensorium* de Cartagena e do *Lumen* de Oropesa, nos quais fundamentaram seus argumentos antidiscriminatórios, são a unidade da fé cristã; a eleição de Israel em vista da geração de Cristo; a imperfeição de Israel antes do nascimento de Jesus e sua perfeição em Cristo; e a redenção tanto de gentios quanto de judeus para formar um único povo de Deus em harmonia e paz. Cartagena e Oropesa, contudo, atribuem aos judeus graus diferentes de responsabilidade pela falta de perseverança dos conversos na fé cristã. O primeiro sustenta que os judeus - mais do que pagãos, hereges ou cismáticos - representam risco para os fiéis cristãos e que, portanto, é preciso pregar-lhes o cumprimento de sua religião em Cristo. O segundo pede medidas mais drásticas: a intervenção das autoridades eclesiásticas e civis para impedir contatos entre cristãos e judeus,[20] posição que acabaria se concretizando na criação, por Oropesa, de uma proto-Inquisição espanhola.[21]

Para o bispo de Burgos e o geral dos jeronimitas, o desejo de lutar pela unidade cristã tem origem na criação da humanidade por Deus na unidade de um único homem. O relato de Cartagena começa, assim, com uma análise literal da narrativa bíblica da criação de Adão e Eva (Gênesis 1:26): “Um só Adão foi criado, como diz a Escritura: ‘Façamos o homem à nossa imagem e semelhança.’ Não disse homens, mas homem, para mostrar que desde o princípio pensava na unidade dos homens e abominava a distinção entre eles baseada no nascimento carnal.”[22] Na história da dispersão da humanidade resultante do crime de Caim, Deus baseou suas escolhas não na linhagem ou origem de uma pessoa, mas em sua justiça.

Esse foi o caso, por exemplo, de Noé e Jó, que eram gentios: sua justiça decorria unicamente da obediência à lei natural,[23] que Cartagena compara em outro lugar à luz lunar, em contraste com a luz solar de Cristo, esplendor eterno e segundo Adão sem mancha.[24]

20Ver Sicroff, Estatutos, p. 99-100.

21O arcebispo Carrillo convocou Oropesa para resolver um novo conflito entre conversos e cristãos-velhos que eclodiu em Toledo em 1461. O superior-geral jeronimita puniu tanto os conversos que judaizavam quanto os cristãos-velhos que negavam o caráter regenerador do batismo. Segundo o historiador da ordem, José de Sigüenza, essa intervenção constituiu a primeira Inquisição em Castela. Sobre a contribuição de Oropesa para a criação da Inquisição espanhola, ver David Nirenberg, “Mass Conversion and Genealogical Mentalities: Jews and Christians in Fifteenth-Century Spain”, Past and Present 174 (2002): 31; Roth, Conversos, Inquisition, p. 73-74, 80, 146; e Pastore, Eresia spagnola, p. 10. A relação entre as leis de pureza de sangue, os conversos e a fundação da Inquisição espanhola foi muito mais complexa do que Foa sugeriu em “Limpieza and Mission”, p. 303.

22“Um só Adão foi criado, como diz a Escritura [...]. Não disse homens, mas homem, para manifestar desde o princípio que pensava na unidade dos homens e que abominava a diferença entre eles baseada na propagação da carne” (Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 107). Oropesa escreve: “Assim como a Igreja permanece perfeita e imutável em seu estado, também permanece universal e unida na concordância unânime de todos os seus fiéis, afastada dela toda disparidade daquelas antigas imperfeições, pois, de outro modo, já não se poderia dizer que possuísse um estado novo e perfeito. Cristo solenizou essa sacratíssima união ao morrer na cruz para a redenção universal de todos os fiéis, sem que entre eles se introduzisse divisão alguma, quando adquiriu para si a única e indivisa Igreja de todos os católicos; e tão admirável mistério já fora figurado antes na formação da primeira mulher a partir do lado do homem: assim como do único homem, Adão, se formou a única mulher para a geração universal de todos, também do gloriosíssimo Jesus, nosso único redentor, se formou a única santa mãe Igreja para a salvação universal de todos os seus fiéis, aos quais, por esse mesmo fato, recomendou uma concordância unânime” (Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. XXI). Todas as citações do Defensorium provêm da tradução espanhola do original latino em Verdín-Díaz, org., Alonso de Cartagena. A escolha dessa tradução deve-se à afirmação de Verdín-Díaz de que ela se baseia numa leitura mais correta do manuscrito do que a do jesuíta Manuel Alonso em D. Alonso de Cartagena. Obispo de Burgos, Defensorium unitatis Christianae. Tratado en favor de los judíos conversos. Edición, prólogo y notas por el P. Manuel Alonso, S.I. (Madri: CSIC, 1943), bem como na comparação de dois manuscritos diferentes. Todas as citações do Lumen provêm da tradução espanhola do original latino (Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz).

23Ver Cartagena, Defensorium (org. Verdín-Díaz), p. 108-109. Sobre Jó, Oropesa cita A cidade de Deus, de Agostinho: “Nem creio que os próprios judeus se atrevam a dizer que ninguém pertenceu ao Senhor fora dos israelitas, desde que começou a existir a descendência de Israel com a rejeição do irmão mais velho. Um povo propriamente chamado povo de Deus não houve outro; mas não podem negar que existiram alguns homens pertencentes não à pátria terrena, mas à sociedade celeste, verdadeiros cidadãos israelitas da pátria do céu. Se o negarem, será muito fácil demonstrá-lo com ‘o santo e admirável Jó’, que não era do país nem prosélito, isto é, não vivia entre o povo de Israel, mas descendia dos idumeus: onde nasceu, ali morreu; e é louvado pela palavra de Deus de tal modo que, no que diz respeito à sua justiça e piedade, nenhum homem de seu tempo o igualava. Quanto à sua época, embora não a encontremos nas crônicas, podemos deduzi-la de seu próprio livro - que os israelitas, com razão, aceitaram entre os livros canônicos -: deve ter sido três gerações posterior a Israel” (Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. XI).

24Ver Cartagena, Defensorium (org. Verdín-Díaz), p. 127-135. Oropesa emprega metáfora semelhante: “Esta excelente paz e verdadeira concórdia da Igreja militante deve durar enquanto houver lua, isto é, até que termine a Igreja atual, que, como outra lua na noite escuríssima, resplandece nas trevas deste mundo obscuro, incessante e maravilhosamente iluminada pelo verdadeiro sol de justiça, por aquele que é a luz verdadeira e ilumina todo homem que vem a este mundo (Jo 1:9); ou ainda: enquanto houver lua, isto é, até terminar esta vida presente, quando cessar o movimento das estrelas e se puder dizer que já não há lua. Assim concorda bem com outra frase do profeta, na qual diz de Cristo: ‘Grande é seu domínio e a paz não terá fim...’ (Is 9:6). Isso porque, nesta vida, essa paz da Igreja não terá fim, e depois desta vida tampouco se pode dizer propriamente que ela simplesmente termina, pois será sucedida por outra paz melhor, destinada a durar para sempre, como se disse” (Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. XXXV).

As preferências de Deus, argumentam Cartagena e Oropesa, não garantem a justificação; a circuncisão de Abraão foi apenas o sinal de uma aliança, não o resultado de seus méritos. Por isso, "Deus decidiu generosamente dar a lei a seu povo, para que a distinção entre os povos fosse percebida não apenas na carne, pelo corte do prepúcio, mas também nos costumes, pelo corte dos vícios".[25]

Para Cartagena e Oropesa, a eleição dos patriarcas Abraão, Isaac e Jacó e a história do povo escolhido devem ser compreendidas à luz da geração de Cristo,[26] em quem cessam todas as distinções de linhagem. Cristo salvou judeus e gentios, pois ambos são unidos como um só povo pela virtude regeneradora do batismo, como já ressaltara São Paulo, fundamental para o argumento de Cartagena: "Todos vós que fostes batizados em Cristo vos revestistes de Cristo. Não há judeu nem grego; não há servo nem livre; não há homem nem mulher. Pois todos vós sois um só em Cristo Jesus" (Gálatas 3:27-29).[27]

No quadro de sua eclesiologia da continuidade da aliança, Cartagena sublinha que a redenção de Cristo é, para os israelitas, a perfeição manifesta de sua fé, que no Antigo Testamento era representada de modo figurativo ou alegórico. Para os gentios, ao contrário, a mensagem de Cristo é algo inteiramente novo. Assim, os primeiros são convidados a conhecer mais profundamente algo que já conheciam;[28] os segundos, a aprender algo que ainda não haviam ouvido.[29] Como observa Cartagena, "não foi Jerusalém que caminhou em direção aos gentios; foram eles que se dirigiram a Jerusalém, para que ambos os povos estabelecessem a nova e verdadeira Jerusalém, que nesta vida é a Igreja militante, por meio da qual se chega à Jerusalém celestial, onde todos, sem consideração de sua procedência, caminham na luz sem inimizade".[30]

25"[Deus] dignou-se a dar-lhe generosamente a lei, para que a diferença não fosse percebida somente na carne, pelo corte do prepúcio, mas nos costumes, pelo corte dos vícios" (Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 114).

26"Somente a esse povo [judeu] foi oferecida a lei para que alcançasse certas prerrogativas de virtude acima dos demais, tendo em vista que dele haveria de nascer Cristo [...]. Deus deu a lei e muitos outros benefícios àquele povo por causa da promessa feita a seus pais, especialmente a de que deles nasceria Cristo [...]. A razão da distinção concedida àquele povo deriva da carne de Cristo, que ele haveria de receber desse povo, e não dos méritos do povo" (Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 116-117). Oropesa escreve: "Se se perguntasse por que Deus escolheu o povo judeu, e não qualquer outro, para esse mistério, a fim de que Cristo nascesse precisamente dele, diz Santo Tomás na Suma teológica que parece resposta adequada o que Agostinho afirma nas Homilias sobre o Evangelho de João acerca de por que Deus atrai um e não outro - entende-se, à penitência e à graça -: 'não queiras julgar, se não queres errar'. Pouco antes, ele conclui que tal eleição do povo judeu não se deu por mérito de Abraão, para que lhe fosse feita a promessa de que Cristo nasceria de sua descendência, mas por eleição e vocação gratuita; por isso diz Isaías: 'Quem suscitou do Oriente o justo e o chamou para que o seguisse?' (Is 41:2, Vulg.). Assim, os pais receberam a promessa somente por eleição gratuita, e o povo deles nascido recebeu a lei, como diz o Deuteronômio: '...e do meio do fogo ouviste suas palavras. Porque amou teus pais e escolheu sua descendência depois deles...' (Dt 4:36-37). Pressuposta, pois, a predileção e a promessa aos antigos pais, que foi livre e gratuita, segue-se a eleição do povo para que nele se realizasse o mistério de Cristo, pela veracidade de Deus, a fim de que nele se confirmassem as promessas feitas aos pais, como diz o Apóstolo aos Romanos (Rm 15:8)" (Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. XIII).

27Ver Cartagena, Defensorium (org. Verdín-Díaz), p. 93 e 135. Oropesa escreve: "Assim como todos fomos gerados por Adão e Eva e todos, sem distinção, nos tornamos pecadores, também todos fomos regenerados por Cristo e pela Igreja, sem distinção, e ficamos em perfeita justiça, segundo o que o Apóstolo expõe amplamente aos Romanos e na Primeira Carta aos Coríntios: 'Porque, tendo vindo por um homem a morte, também por um homem vem a ressurreição dos mortos. Pois, assim como em Adão todos morrem, também em Cristo todos reviverão' (1Co 15:21-22; cf. Rm 5:12-21); 'não há diferença alguma (entre judeu e grego, isto é, judeu ou gentio, como diz a Glosa); todos pecaram e estão privados da glória de Deus, e são justificados gratuitamente por sua graça, em virtude da redenção realizada em Cristo Jesus' (Rm 3:22-24). E o Apóstolo conclui aos Gálatas: 'Já não há judeu nem grego; nem escravo nem livre; nem homem nem mulher, porque todos vós sois um só em Cristo Jesus' (Gl 3:28), o que a glosa comenta: 'Por nenhuma dessas coisas alguém se torna mais digno na fé de Cristo; portanto, que ninguém judaíze como se fosse mais digno por alguma delas, pois, na verdade, por nenhuma dessas coisas alguém se torna mais digno em Cristo'" (Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. XXI).

28"Deus escolheu aquele povo dentre os gentios, como ficará claro no capítulo seguinte, para que, chegando o tempo por Ele escolhido, refizesse deles um povo que lhe fosse agradável entre todos os gentios, perfeito em seu estado e imutável até o fim do mundo; a perfeição e a qualidade, a fé e a crença, o culto e a veneração desse povo foram suficientemente significados naquele povo pequeno e singularmente escolhido, para que por ele se pudesse conhecer com clareza o que a religião cristã crê, venera e prega, desde que aquele que será instruído não coloque diante dos olhos o véu de uma cegueira obstinada com que contradiga o Espírito Santo, impedindo a entrada da luz da fé; é evidente que isso ocorreu aos pérfidos judeus, que até hoje se esforçam por negar, com cerviz altiva, Cristo como verdadeiro Salvador, que é o caminho, a verdade e a vida pela qual deveriam entrar no descanso eterno" (Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. XII). Esse argumento parece constituir a espinha dorsal ideológica do apostolado jesuíta entre os judeus de Roma, como veremos adiante: Polanco escreveu numa carta que "muitos judeus, movidos pelo amor de nossos companheiros jesuítas ou pelo bom exemplo de alguns dos seus que já haviam sido batizados, converteram-se à nossa fé. Entre eles estavam alguns dos judeus mais respeitados, de grande importância para a conversão de outros, porque podiam persuadir clara e vigorosamente os demais judeus, mostrando-lhes pela Escritura que Jesus Cristo, nosso Senhor, é o verdadeiro Messias prometido" (Polanco, Chron. 3:9; MHSI, Fontes Narr. 4:404).

29"Conclui-se, portanto, que, uma vez livre o entendimento e purificada a alma, os israelitas que recebem a fé dos livros da lei escrita, entendidos espiritualmente e plenamente aperfeiçoados por Cristo, reconhecem claramente aquilo que se considerava figurado ou alegórico; os gentios, ao contrário, o ouvem como algo novo e salutar, desconhecido por seus filósofos. Isso se vê manifestamente na própria chamada dos dois povos, se se observar bem a qualidade de cada chamado. Um é convidado a conhecer mais profundamente aquilo que de algum modo já conhecia; o outro, porém, é convidado ao que nunca ouvira" (Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 113-114). Ver também o capítulo 7 da obra de Cartagena.

30"Não foi Jerusalém que se dirigiu aos gentios; é o povo gentio que se volta para Jerusalém, para que de um e outro povo se estabeleça a única e verdadeira Jerusalém, que nesta vida é a Igreja militante, por meio da qual se sobe à Jerusalém celestial e na qual todos, de qualquer parte que venham, caminharão na luz sem inimizade" (Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 133). Oropesa escreve: "Tudo isso deve ser entendido assim, segundo os santos doutores: a fonte aberta seria o santo batismo, no qual a impureza, isto é, o pecado original contraído no ventre materno, e o

Depois de oferecer, na Parte Um, um contexto bíblico que coincide com a exposição de Oropesa, Cartagena apresenta o que chama de quatro teoremas: (1) por meio do Redentor do mundo, Jesus Cristo, os israelitas foram plenamente redimidos; (2) do mesmo modo e pelo mesmo Salvador, todas as nações do mundo também receberam a graça e a redenção; (3) israelitas e gentios, ao entrarem pela porta do batismo na Igreja Católica, não permanecem divididos em dois povos ou nações, mas formam juntos um único povo novo; (4) agora, como antes, aqueles que chegam à fé católica recuperam a capacidade de obter qualquer excelência, nobreza ou outra qualidade que antes possuíam, desde que, ao fazê-lo, não se oponham aos princípios da autoridade da Igreja Católica.[31]

Para demonstrar o primeiro teorema, o filho do antigo rabino-mor de Burgos destaca o que o Novo Testamento ensina sobre a redenção de Israel. Cristo, no Evangelho segundo Mateus (15:24), por exemplo, define sua missão dizendo: "Não fui enviado senão às ovelhas perdidas da casa de Israel"; e Paulo descreve a missão de Jesus como a de "ministro da circuncisão, por causa da verdade de Deus, para confirmar as promessas feitas aos pais".[32] Oropesa apoia o primeiro teorema de Cartagena enfatizando que toda a Sagrada Escritura testemunha como essas promessas foram aceitas ou recusadas por Israel.[33] Essa história continua: aqueles que rejeitam a Igreja Católica seguem a infidelidade dos ímpios e a dureza dos rebeldes. Aqueles, porém, que recusam a imprudência de seus antepassados e submetem o coração à fé católica com pureza de espírito são verdadeiros seguidores do Israel eleito.[34] Era isso que Paulo tinha em mente ao dirigir-se aos gentios na Carta aos Romanos (11:13-26 e 30-32), cuja longa citação é central na obra de Cartagena e, por isso, merece ser reproduzida integralmente:

> Pois digo a vós, gentios: enquanto eu for apóstolo dos gentios, honrarei meu ministério, para ver se provoco o ciúme dos que são da minha carne e salvo alguns deles. Porque, se a rejeição deles é a reconciliação do mundo, que será sua readmissão, senão vida dentre os mortos? Se as primícias são santas, também o é a massa; e, se a raiz é santa, também os ramos. Se alguns ramos foram quebrados e tu, sendo oliveira brava, foste enxertado entre eles e te tornaste participante da raiz e da seiva da oliveira, não te glories contra os ramos. Se te glorias, lembra-te de que não és tu que sustentas a raiz, mas a raiz sustenta a ti. Dirás então: "Os ramos foram quebrados para que eu fosse enxertado." Muito bem. Foram quebrados por causa da incredulidade, e tu permaneces pela fé. Não te ensoberbeças, mas teme. Pois, se Deus não poupou os ramos naturais, talvez também não

pecado atual seriam inteiramente lavados e purificados; e ela deveria estar aberta, isto é, pública e comum, para todos os habitantes de Jerusalém, que é a Igreja militante, frequentemente designada na Escritura por Jerusalém, e espiritualmente aberta à casa de Davi. Por meio dela seriam extirpados desta terra os nomes dos ídolos, porque tanto judeus quanto gentios deveriam vir a ela, purificar-se uniformemente e, abandonando o judaísmo e a gentilidade, congregar-se unanimemente num povo novo, como ocorreu no início da Igreja nascente e ocorrerá depois sucessivamente, mas se completará plenamente em ambos os povos no fim do mundo, quando houver, íntegra e perfeitamente, um só rebanho e um só pastor, pois então serão definitivamente exterminados tanto o judaísmo quanto os ídolos da gentilidade, e todos se reunirão na fé universal" (Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. XXXIX). Ver também Sicroff, Estatutos, p. 65.

31"Primeiro teorema. Demonstra-se que, por meio do Redentor do mundo, Jesus Cristo nosso Senhor, o povo israelita foi completamente redimido. Segundo teorema: todas as nações do mundo, do mesmo modo e pelo mesmo Salvador, também receberam a graça da redenção. Terceiro teorema: tanto os israelitas quanto os gentios, ao entrarem pela porta do batismo na Igreja Católica, não permanecem divididos como dois povos ou duas nações, mas de ambos se cria um único povo novo. Quarto teorema: tanto então como agora, os que chegam à fé católica recuperam a aptidão para obter qualquer excelência, nobreza ou outra qualidade que possuíam originalmente, desde que, para recuperá-las, não se oponham aos princípios da autoridade da Igreja" (Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 142). Sobre o conceito judaico/espanhol de nobreza, ver Netanyahu, Toward the Inquisition, p. 8-16.

32Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 146; e Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. XXVII: "Isso é o que Jesus disse aos discípulos que intercediam pela mulher cananeia: 'Não fui enviado senão às ovelhas perdidas da casa de Israel' (Mt 15:24), isto é, não vim, nem eu nem meus discípulos, pregar ou conceder meus benefícios, como ocupação própria durante minha vida, senão aos judeus, aos quais isso havia sido prometido há muito tempo; e à mulher cananeia que se aproximara pessoalmente de Cristo, pedindo insistentemente a cura de sua filha, Cristo respondeu do mesmo modo: 'Não é bom tomar o pão dos filhos e lançá-lo aos cachorrinhos' (Mt 15:26)."

33Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. XIII: "Há, certamente, muitos e diversos testemunhos tanto da lei quanto das profecias, e também de ambas, que mostram claramente que o povo eleito por Deus, sua lei e seu sacerdócio foram colocados como um espelho divino diante de todos os gentios, para a salvação e a bênção de todos os que haveriam de ser salvos, aos quais Deus dispusera chamar, atrair e reunir, a seu tempo, por meio de seu Unigênito feito homem. Estes, vindo em grande multidão das quatro partes do mundo, seriam salvos, uma vez reveladas a graça e a salvação eterna, ao conhecer o único e verdadeiro Redentor e aceitar sua santíssima lei. Tudo isso deveria redundar em vantagem e salvação de todos a partir dos judeus, como de uma raiz escolhida. Mas, como isso resplandece claramente nos santos Evangelhos e o Apóstolo o mostra e desenvolve brilhantemente em muitos lugares de suas cartas, seria supérfluo acumular testemunhos. Há, porém, um em que o santo Simeão, novo profeta evangélico de Cristo, encerrou numa única sentença este admirável mistério, dizendo que Cristo, nascido do povo judeu e naquele mesmo momento apresentado em suas mãos no templo, era luz para o conhecimento dos gentios e glória de seu povo Israel (cf. Lc 2:32)."

34Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 154.

> poupe a ti. Considera, portanto, a bondade e a severidade de Deus: severidade para com os que caíram; bondade para contigo, se permaneceres nessa bondade. Caso contrário, também tu serás cortado. E eles, se não permanecerem na incredulidade, serão enxertados, pois Deus é poderoso para enxertá-los novamente. Se tu foste cortado da oliveira brava, que te era natural, e, contra a natureza, enxertado na boa oliveira, quanto mais aqueles, que são ramos naturais, serão enxertados em sua própria oliveira! Não quero, irmãos, que ignoreis este mistério - para que não sejais sábios aos vossos próprios olhos -: um endurecimento parcial aconteceu a Israel, até que chegue a plenitude dos gentios; e assim todo Israel será salvo [...]. Assim como outrora vós não acreditáveis em Deus, mas agora alcançastes misericórdia por causa da incredulidade deles, também eles agora não acreditaram por causa da misericórdia concedida a vós, para que também eles alcancem misericórdia. Pois Deus encerrou a todos na incredulidade, para usar de misericórdia com todos.

[35] Da citação acima, Cartagena deduz que a eleição ou rejeição dos israelitas se baseia na aceitação ou recusa da fé. Somente aqueles que creem, venham de Israel e de Abraão ou de outras nações, podem ser chamados israelitas fiéis e descendentes de Abraão.[36] Assim, é necessário recordar os pecados de seus pais - gentios ou israelitas - quando resistem a aceitar a fé católica ou quando, depois de recebê-la, recaem nos erros do judaísmo ou do gentilismo.

Isso ocorre porque não conhecer a verdade ou, depois de conhecê-la, abandoná-la é algo gravíssimo e deve ser perseguido pelas autoridades.[37] Junto com os "santos doutores", Cartagena entende que Paulo, na Carta a Tito (1:10-14), deu exemplo dessa severa repreensão ao dirigir-se aos da circuncisão que "subvertem casas inteiras", ensinando em Creta "fábulas judaicas" em nome de Cristo, sem ao mesmo tempo censurar os próprios gentios cretenses.[38]

Ao concluir a exposição do primeiro teorema, Cartagena repete que atenção especial deve ser dada à fé, e não à carne israelita, embora - sublinha com orgulho - a fé pareça mais esplêndida na carne israelita, como demonstra Filipenses 3:3-6, onde Paulo afirma paradoxalmente que, embora os circuncidados não devam confiar na carne, ele teria mais direito do que outros de fazê-lo, por ser "hebreu de hebreus".[39]

Daí se segue, observa Cartagena, que o israelita exilado da graça divina por sua infidelidade, mas adotado pelo batismo para receber a fé, é restabelecido na graça divina com maior riqueza do que antes, pois a graça obtida pela adoção divina é muito mais extraordinária, pura e benéfica do que a possuída sob a lei, como testemunha a própria vida de São Paulo.[40] A adoção divina abre as portas do céu, o que antes era impossível, pois os

---

35Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 156. Sobre a centralidade dessa passagem no Scrutinium Scripturarum do pai de Cartagena, ver Rosenstock, New Men, p. 35-37.

36"Dessas palavras do Apóstolo deduz-se com suficiente evidência que a eleição ou rejeição dos israelitas se baseia na aceitação ou rejeição da fé, de modo que, segundo a diversidade dos méritos, os crentes são considerados eleitos e os não crentes, rejeitados, permanecendo equilibrado o juízo do justo Juiz. Quanto ao lugar de onde procedam, seja de Israel e Abraão, seja de outras nações, sejam chamados somente israelitas fiéis e descendentes de Abraão" (Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 157). Oropesa escreve: "Embora aquele povo judeu fosse o único pertencente ao Senhor, de modo que ele, e nenhum outro, se chamasse povo de Deus por seu culto, cerimônias e lei especiais, e por isso Deus fosse conhecido em Judá e seu nome fosse grande em Israel (cf. Sl 76:2), Deus não o escolheu de modo que já então permitisse que todos os gentios perecessem, sem lhes abrir misericordiosamente o caminho da esperança de salvação. Muitas pessoas particulares dentre os gentios, praticando obras de verdadeira justiça, foram fiéis e agradáveis a Deus, herdeiros e concidadãos entre os verdadeiros israelitas, não na condição da herança terrena, mas da sociedade celeste. A Deus aprouve iluminá-los de muitos modos na fé e em seu culto agradável, seja pelo conhecimento e contato com aquele povo judeu, seja pela manifestação de seus anjos ou por qualquer inspiração divina, como explica Santo Tomás nos Comentários aos Livros das Sentenças" (Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. XI).

37Ver o Ultílogo do Defensorium de Cartagena (org. Verdín-Díaz), p. 398-400.

38Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 161-169.

39Ver Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. XLVIII: "O Apóstolo explica amplamente tudo isso aos Romanos, mostrando que Deus não rejeitou Israel, mas que seu resto sempre se salvará, eleito pela graça etc. (cf. Rm 9-11); que Deus é poderoso para enxertá-los de novo na fé, da qual foram cortados e caíram; e que tenha cuidado todo aquele que, vindo da gentilidade, foi enxertado na fé, para que não presuma nem se ensoberbeça contra os que se convertem do judaísmo à fé de Cristo, a fim de que ele próprio não seja cortado e caia por causa da soberba etc." Ver também Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 89-90. Para uma discussão do orgulho dos conversos decorrente de sua descendência do povo escolhido de Deus, com bibliografia, ver Nirenberg, "Mass conversion", p. 30-31.

40Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 288. Oropesa escreve: "Assim, todos nos tornamos, pela fé e pelo batismo, filhos de Abraão (cf. Gl 3:29), e até filhos de Deus (cf. Jo 1:12) e, consequentemente, coerdeiros com Cristo (cf. Rm 8:17); por meio dele, ambos, judeus e gentios, temos acesso ao Pai num só Espírito (cf. Ef 2:18). Portanto, cessa absolutamente essa diferença, porque somos igualmente recebidos por Cristo mediante a

sacramentos da antiga lei não possuíam virtude alguma pela qual pudessem conferir a graça santificante.[41] Para exemplificar o argumento, Cartagena cita a proverbial timidez judaica, que, pela virtude do batismo, se transformou em muitos em valor militar.[42]

A igualdade com que o Salvador trata israelitas e gentios é o tema do segundo teorema de Cartagena. Como a questão já fora parcialmente tratada no teorema anterior, sua exposição aqui é mais breve. A ligação especial entre a linhagem israelita e a aceitação da fé católica, mencionada no final do teorema anterior, claramente não exclui os gentios da redenção universal oferecida por Cristo, desde que se tornem dignos de recebê-la, o que também vale para os israelitas.[43] Além disso, embora "as primícias do povo israelita, representadas nos pastores, tenham precedido as primícias dos gentios na recepção da fé católica, a plenitude das nações, representada pelos Magos, precedeu a plenitude israelita na fé", como observara São Paulo na Carta aos Romanos (11:25-26): "Um endurecimento parcial aconteceu a Israel, até que chegue a plenitude dos gentios, e assim todo Israel será salvo."[44]

Cartagena e Oropesa examinam essa ordem soteriológica mediante uma análise de Atos dos Apóstolos 10, onde Pedro visita o gentio Cornélio e, depois de superar sua própria resistência - como judeu circuncidado - a tratar com um gentio, reconhece a vontade de Deus de redimi-lo pelo batismo.[45]

O batismo de Cornélio uniu-o a Pedro para fazer parte do novo e indivisível - como a túnica de Jesus[46] - povo da Igreja de Cristo, independentemente de suas diferentes linhagens. Essa mistura de sangue já ocorrera nos tempos bíblicos entre os próprios israelitas, explica Cartagena no terceiro teorema. Raab (Js 6:25) e Rute (Rt 1:16-17), por exemplo, provinham dos gentios - de Jericó e Moabe, respectivamente. Ambas, porém, se casaram com homens israelitas: a primeira tornou-se mãe de Salmom e a segunda de Jessé, pai de Davi, de cuja linhagem Cristo descendeu, como ressalta o Evangelho segundo Mateus.[47] Em suma, "a santificação de Israel viria não sob a forma

fé e o santo batismo e nos aproximamos dele no único e mesmo Espírito de filiação, graça e herança; pois, como escreve São Leão no mesmo sermão, o dia do nascimento do Senhor é o dia do nascimento da paz" (Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. XLIX).

41"A graça que se ganha pela adoção divina é muito mais extraordinária, pura e proveitosa do que a possuída sob a lei. Porque a adoção divina abre as portas do céu, o que aquela não teria podido fazer, pois os sacramentos da antiga lei não tinham em si virtude alguma pela qual operassem para conferir a graça santificante" (Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 171). Ver também ibidem, p. 277.

42Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 183. Ver também Sicroff, Estatutos, p. 75. Pode-se perguntar se o argumento de Cartagena explica a atuação de vários jesuítas conversos, como Diego Laínez, Jerónimo Nadal, Cristóbal Rodriguez, Baltasar Gago ou Hernando de Torres, como capelães militares.

43"Nenhum, seja israelita, seja gentio, será excluído dos dons de Cristo, a não ser que ele próprio se exclua, tornando-se indigno" (Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 179). Oropesa escreve: "Assim como a Igreja permanece perfeita e imutável em seu estado, também permanece universal e unida na concordância unânime de todos os seus fiéis, afastada dela toda disparidade daquelas antigas imperfeições, pois, de outro modo, já não se poderia dizer que possuísse um estado novo e perfeito. Cristo solenizou essa sacratíssima união ao morrer na cruz para a redenção universal de todos os fiéis, sem que entre eles se introduzisse divisão alguma, quando adquiriu para si a única e indivisa Igreja de todos os católicos; e tão admirável mistério já fora figurado antes na formação da primeira mulher a partir do lado do homem: assim como do único homem, Adão, se formou a única mulher para a geração universal de todos, também do gloriosíssimo Jesus, nosso único Redentor, se formou a única santa mãe Igreja para a salvação universal de todos os seus fiéis, aos quais, por esse mesmo fato, recomendou uma concordância unânime" (Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. XXI).

44"Assim, as primícias do povo israelita figuradas nos pastores anteciparam-se às primícias dos gentios na recepção da fé católica, mas a plenitude das nações representada pelos Magos antecipou-se à plenitude israelita na fé" (Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 182). Surpreendentemente, Rosenstock (New Men, p. 33) não percebeu essa escolha do corpus paulino por Cartagena em sua tentativa de explicar o atraso de Israel na redenção final. Oropesa escreve: "Para completar inteiramente o tema presente, deve-se ainda considerar que, em seu santíssimo nascimento, Cristo não apenas mostrou que em breve faria tal paz entre os dois povos, mas também começou logo a realizá-la e, de certo modo, já os uniu em si mesmo. Trouxe os pastores, que pertenciam ao povo judeu (como está no Evangelho de Lucas 2:8-17), e os Magos, do povo dos gentios (como está no Evangelho de Mateus 2:1-12); chamou extraordinariamente uns e outros e os trouxe para que o adorassem e reconhecessem como Deus e homem, reunindo-os assim em si mesmo numa certa aliança de paz" (Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. XXXV).

45Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 183-185. Oropesa escreve: "Seja como for, é evidente que a Igreja universal foi congregada de uns e outros em unanimidade, e nessa santa comunhão se deu um admirável exemplo, como se afirma expressamente nos Atos dos Apóstolos (cf. At 6:1-7; 14:1,27) e se pode deduzir do desenvolvimento de todo o livro; todos de ambos os povos, judeus e gentios, recebiam de Deus a mesma graça e os mesmos dons dentro da única Igreja universal dos fiéis. Por isso, quando Pedro foi de Jope a Cesareia, convidado pelo centurião Cornélio, que era gentio, e permaneceu com ele, e quando Cornélio, seus parentes e amigos receberam o Espírito Santo, chegando a proclamar em todas as línguas as maravilhas de Deus e merecendo ser batizados em nome de nosso Senhor Jesus Cristo, os crentes de Jerusalém que eram da circuncisão começaram a censurar Pedro. Ele, mostrando-lhes essa igualdade da graça para os dois povos, respondeu: 'Portanto, se Deus lhes concedeu o mesmo dom que a nós, por terem acreditado no Senhor Jesus Cristo, quem era eu para pôr obstáculos a Deus?' Ao ouvir isso, tranquilizaram-se e glorificaram a Deus..." (Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. XXXVIII).

46Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 199; e Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. II: "Com razão, portanto, só nos resta concluir sobre a gravidade deste erro..." [a nota continua no trecho seguinte da obra].

47Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 189; e Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. L: "E suscitarei para pôr à frente delas um só pastor, que as apascentará: meu servo Davi", isto é, Cristo, nascido segundo a carne da descendência de Davi, como se diz no Evangelho de Mateus e na Carta aos Romanos (cf. Mt 1:1; 1:6-16; Rm 1:3). Sobre a crítica de Netanyahu à ideia de Américo Castro de um suposto "hermetismo racial" judaico, ver Netanyahu, Toward the Inquisition, p. 4-7.

de divisão, mas de unificação, de modo que tanto os descendentes de Jacó segundo a carne quanto os demais se uniriam sob um só rei e um só pastor, isto é, Cristo, para formar um só povo, uma só linhagem e um só rebanho".[48] Isaías predisse essa união: "O lobo habitará com o cordeiro, e o leopardo se deitará com o cabrito". Segundo Cartagena, nessa imagem "a belicosidade da gentilidade armada une-se à brandura da mansidão israelita".[49]

A unidade da Igreja cristã, que abrange israelitas e gentios, fundamenta-se também na partilha da culpa pela morte de Cristo: culpa dos sacerdotes que desprezaram os sinais dados pelos profetas; dos judeus simples, por sua ignorância; e dos gentios que efetivamente crucificaram Cristo. A culpa deste último grupo, contudo, era mais perdoável na visão de Cartagena, pois, ao contrário dos judeus, os gentios não conheciam a lei.[50] Ainda assim, gentios e judeus foram perdoados no acontecimento da morte de Cristo na cruz, que dissolveu o "muro intermediário de separação" e abriu a ambos o acesso ao Pai, como ensinou São Paulo na Carta aos Efésios (2:14-18). Portanto, como observou Alonso Díaz de Montalvo (1405-1499),[51] já não há visitantes nem recém-chegados na religião cristã: não se pode tolerar quem distingue entre cristãos-novos e cristãos-velhos, pois não existe católico que não tenha chegado recentemente à fé; assim como ninguém que permanece no ventre materno pode ser circuncidado, também ninguém pode ser batizado.[52]

Próprio de Cartagena é seu quarto e último teorema, que ele explica como consequência de um silogismo correto, formado por duas proposições maiores contidas no primeiro e no segundo teoremas e por uma proposição menor encerrada no terceiro: se os povos israelita e gentio são plenamente salvos e, depois de chegarem à fé, formaram um só povo de Deus sem diferenças de linhagem, então podem aspirar a todos os méritos que antes possuíam e obter novos méritos dentro da unidade do novo povo.[53]

Com base nesse silogismo, o romano Constantino, o Grande,[54] o franco Clóvis,[55] o godo Alarico[56] e o lituano Jagiełło,[57] todos gentios antes de aceitarem a fé católica, não apenas conservaram seus atributos de majestade e nobreza de linhagem, mas foram ainda mais enobrecidos pela água do batismo. Além disso, o imperador Justiniano,[58] embora cristão, orgulhava-se de fazer remontar sua linhagem ao pagão Eneias.[59]

48"A santificação de Israel haveria de vir não sob a forma de divisão, mas de unificação, de modo que tanto os descendentes de Jacó segundo a carne quanto os demais se uniriam sob um só rei e um só pastor, que é Cristo, para formar um só povo, uma só linhagem e um só rebanho" (Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 199).

49"A belicosidade da gentilidade armada une-se à brandura da mansidão israelita" (Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 200-201).

50Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 202-203; e Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. XLVIII: "Essa santificação pelo batismo é tão necessária aos gentios quanto aos judeus, se quiserem salvar-se, ser contados e permanecer entre os filhos da Igreja; pois todos pecaram e estão privados da glória de Deus, como se acabou de dizer. Pecaram certamente pelo pecado original, com o qual todos nascemos filhos da ira, como se afirmou; e pecaram também por pecados atuais, tanto os judeus quanto os gentios, na própria crucificação de Cristo, na qual uns e outros se aliaram contra ele e a consumaram."

51Ver Sicroff, Estatutos, p. 56-59.

52Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 205-206; e Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. L: "De tudo o que foi dito resulta claro que não se pode de modo algum chamar neófita a pessoa que, já adulta, embora filha de algum infiel, judeu ou gentio, tenha sido batizada quando criança, mesmo que tivesse sido circuncidada antes do batismo. Muito menos se pode chamar ou considerar neófito aquele que nasceu de pais já fiéis e foi logo batizado segundo o costume da Igreja, ainda que antes eles tivessem sido judeus ou sarracenos. Tampouco se pode considerar ou chamar neófito aquele que, embora adulto ou de idade avançada quando se tornou cristão, já viveu algum tempo e alguns anos na fé de Cristo depois de batizado. A razão de tudo isso é muito clara: nenhum deles seria 'recentemente renascido' ou 'novo na fé', que é o que se exige para que alguém seja chamado e seja neófito." Ver também Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 91.

53"Este teorema deriva realmente dos anteriores como consequência lógica de um silogismo correto: uma vez que tanto o povo gentio quanto o israelita são plenamente salvos, como se deduz no primeiro e no segundo teoremas à maneira de uma proposição maior, e que dos dois povos chegados à fé se forma um só povo e um novo agrupamento, como se demonstrou no terceiro teorema à maneira de uma proposição menor, segue-se logicamente que os procedentes de ambas as partes, já reunidos num só povo sob a caridade cristã e sem diferença alguma de linhagem, podem aspirar a todos os méritos que possuíam e alcançar outros dentro da unidade do novo povo" (Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 213).

54Constantino I (c. 272-337) foi o primeiro imperador romano a apoiar o cristianismo como religião do Estado, pelo Édito de Milão de 313, embora só tenha recebido o batismo no leito de morte.

55Clóvis I (c. 466-511) foi o fundador da dinastia merovíngia dos reis francos. Converteu-se ao catolicismo sob a influência de sua esposa, Clotilde.

56Alarico I (c. 370-410) foi o rei dos godos que tomou Roma.

57Jogaila, mais tarde Władysław II Jagiełło (c. 1362-1434), foi grão-duque da Lituânia e rei da Polônia. Em 1386 converteu-se ao cristianismo e casou-se com a rainha Edviges da Polônia. Ver também Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 331.

58Justiniano I, ou Justiniano, o Grande (482-565), foi imperador romano do Oriente a partir de 527. Seu principal legado, refletido na legislação visigótica com a qual Cartagena, como jurista, devia estar bastante familiarizado, provém de seu Corpus Iuris Civilis.

59Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 214-217.

A realeza e o sacerdócio, as mais altas dignidades atribuídas à nobreza, existiram também na história do povo de Israel, como testemunham abundantemente as Escrituras. Além dessa nobreza de linhagem, muitas vezes combinada com a nobreza teológica em grandes figuras como Salomão ou Samuel, Cartagena assinala a presença do que chama de "nobreza cívica" no povo israelita. Seu exemplo mais evocativo é Judas Macabeu.[60] Cartagena admite, contudo, que essa nobreza cívica deve ter declinado em razão dos graves pecados judaicos de infidelidade e cegueira ao não reconhecer Cristo, como se pôde observar durante a chamada guerra judaica contra Tito e Vespasiano.[61] Ele conclui confiantemente o argumento com uma analogia:

> Assim como, pela misericórdia divina, foram libertados do Egito material atravessando o mar Vermelho, guiados por uma coluna de fogo, também serão misericordiosamente libertados do Egito espiritual da infidelidade e de todas as suas aflições quando passarem à fé católica pelo mar Vermelho da água batismal, avermelhada pelo sangue de Cristo e assinalada pela coluna de fogo do amor do Espírito Santo.[62]

Em outras palavras, a nobreza natural e cívica fora enfraquecida pelo que Cartagena denomina escravidão teológica de Agar - cujo ventre simboliza a Sinagoga -, que impedia os judeus de exercer cargos cívicos na sociedade cristã. Pela água do batismo, porém, os judeus são libertados dessa escravidão para se tornarem filhos de Sara - cujo ventre representa a Igreja Militante - e sua impureza se torna mais pura que a neve (Sl 50:9).[63] Assim:

> Enquanto os infelizes judeus, por causa da cegueira de seus corações, estão cheios da desventura espiritual e física de não ver a luz que ilumina todo homem que vem a este mundo, se seus olhos se abrirem e, uma vez chegados à Igreja, receberem a visão da alma, não haverá dúvida de que, libertados dos males espirituais, serão também libertados do peso dos males temporais. Quem, então, ousará dizer que os homens purificados pela água do batismo ainda estão marcados pela mancha da infâmia de seus antepassados, se seus próprios pecados são inteiramente removidos pela mesma água batismal?[64]

Para sustentar seu argumento contra "a malícia dos invejosos", cuja origem gótica ou vândala ninguém investiga,[65] Cartagena - como o jurista Díaz de Montalvo - cita uma lei do Código Civil[66] que contradiz o que hoje chamaríamos de "determinismo biológico": "o pecado ou a pena do pai não pode imprimir mancha alguma no filho [salvo a mancha do pecado original transmitida por Adão], pois cada um está sujeito à própria responsabilidade e ninguém herda o crime".[67]

Os israelitas regenerados pela água do batismo não apenas gozam de todos os privilégios, isenções e liberdades - como declararam unanimemente os padres do Concílio de Basileia, conforme vimos -, mas têm também o direito de ser tratados com delicadeza,[68] seguindo a recomendação de São Paulo de oferecer aos

60Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 221-225. Outros exemplos bíblicos vêm de Deuteronômio 1:15; Números 1:16-17; 1 Samuel 9:6; 2 Samuel 23:18-19; Isaías 34:12; Marcos 15:43; e Atos dos Apóstolos 17:12.

61Cartagena alude aqui à Primeira Guerra Judaico-Romana, de 66-73 d.C., conhecida como a Grande Revolta.

62"E assim como, pela clemência divina, foram libertados do Egito material ao atravessar o mar Vermelho, sendo-lhes indicado o caminho por uma coluna de fogo, também serão misericordiosamente libertados do Egito espiritual da infidelidade e de todas as suas angústias pelo mar Vermelho da água batismal, avermelhada pelo sangue de Cristo, ao passarem para a fé católica, sendo-lhes indicado o caminho pela coluna de fogo do amor do Espírito Santo" (Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 226). Ver também ibidem, p. 241-243 e 277-279.

63Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 237 e 263.

64"Como os infelizes judeus, por causa da cegueira de seu coração, são cumulados de desgraças espirituais e corporais por não verem a luz que ilumina todo homem que vem a este mundo, se seus olhos se abrem e, uma vez chegados à Igreja, recebem a visão da alma, não há dúvida de que, libertados dos males espirituais, serão também libertados do peso dos males temporais [...]. Quem, pois, ousará dizer que naquele que foi purificado pela água do batismo ainda permaneceu alguma mancha da infâmia de seus antepassados, quando até seus próprios pecados são completamente removidos pela mesma água do batismo?" (Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 251).

65Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 270.

66Corpus Iuris Civilis, "Digestorum liber XLVIII", tit. XIX, "De poenis", 26.

67"O pecado ou a pena do pai não pode impor mancha alguma ao filho, pois cada um está sujeito à própria responsabilidade e ninguém é estabelecido como sucessor do delito" (Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 252; ver também ibidem, p. 253-255).

68Fernán Díaz de Toledo, conselheiro converso e secretário do rei Juan II, apresentou o mesmo argumento em sua Instrucción; ver Roth, Conversos, Inquisition, p. 95.

neófitos fracos o leite do amor e seios generosos, em vez de alimento sólido (1Cor 3:2), como a mãe oferece ao filho. Os recém-nascidos para a fé são como plantas tenras, que devem ser regadas frequentemente com abundância de água, pois a Igreja é como "um jardim fechado, uma fonte selada" (Ct 4:12). Devem ser cuidados com amor fraterno, para que se sintam uma só coisa, sem diferenciação baseada na origem antiga.[69] Essa unidade é desejada pelo próprio Cristo, como a unidade existente entre ele e o Pai (Jo 17:11), "pois em Cristo Jesus nada vale a circuncisão nem o prepúcio, mas a fé que atua pela caridade" (Gl 5:6).[70]

A necessidade da unidade cristã na sociedade espanhola, prossegue Cartagena, fundamenta-se na promessa de igualdade sem consideração de linhagem, como bem compreendeu o rei Afonso X, o Sábio, que a inscreveu na coletânea de leis conhecida como *Partidas* (1256-1265), posteriormente confirmada pelo rei Henrique:

> Ordenamos também que, depois que quaisquer judeus se tornarem cristãos, todas as pessoas em nossos domínios os honrem; que ninguém ouse censurá-los ou censurar seus descendentes, como afronta, por terem sido judeus; que conservem todos os seus bens, partilhando-os com seus irmãos e herdando-os de pais, mães e demais parentes como se ainda fossem judeus; e que possam exercer todos os cargos e dignidades que os demais cristãos podem exercer.[71]

Na opinião de Cartagena - e de Díaz de Montalvo -, como jurista formado *in utroque iure*, todas as leis civis e eclesiásticas citadas até então foram violadas pela legislação anticonversa de Toledo de 1449, por trás da qual, na visão de Cartagena, estava Marcos García de Mora.[72] Cartagena o interpela, sustentando que os estatutos de García de Mora são contrários à lei divina e heréticos.[73] Sua "negra inveja" alimentou a distorção da legislação do Quarto Concílio de Toledo, de 633, que Cartagena consultara pessoalmente em Basileia. Segundo García de Mora, esse cânone teria sido incorporado ao *Decretum* de Graciano, por volta de 1140,[74] e forneceria precedente para impedir os cristãos-novos de exercer cargos em Toledo.

69"Eles não devem ser tratados de maneira diferente dos demais; antes, sob a unidade de um mesmo corpo, se percebermos que alguns são fracos, devemos aliviá-los com o leite da caridade e os seios da generosidade, como num mesmo jardim as plantas mais tenras são regadas com maior frequência e abundância de boa água. Pois a Igreja é um jardim fechado e uma fonte selada, e, sob essa unidade e esse selo, todos os que se lavam na água da fonte selada, que é o batismo, devem ser cuidados com mão fraterna e caridosa, para que se sintam uma só coisa, sem diferença alguma motivada pela antiguidade da origem" (Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 262). Para outro uso da metáfora do leite como bebida que alimenta os cristãos vindos tanto do judaísmo quanto do paganismo, ver Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. XXXII: "Os dois seios são os dois povos, o dos gentios e o dos judeus, porque, vivendo continuamente no amor fraterno, alimentam-se mutuamente com o leite da piedade na caridade; por isso são corretamente chamados duas crias gêmeas de gazela, porque, gerados na fé pela pregação da sinagoga, alimentam-se de suas Escrituras, voltados para a esperança da eternidade, e assim pastam concordes nos montes."

70Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 263-267.

71Afonso X, o Sábio, Partidas, "La Séptima Partida", tit. XXIV, lei VI; ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 273-274. Ver também Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. XLIII. A legislação afonsina continha, porém, muitas restrições à vida judaica: os judeus eram proibidos de contrair matrimônio com cristãos, frequentar banhos cristãos, possuir servos cristãos, ocupar cargo público que lhes desse poder sobre cristãos ou buscar converter cristãos ao judaísmo.

72Em seu Memorial de 1449, que apoiava a legislação de pureza de sangue de Sarmiento, García de Mora, também conhecido como Marquillos de Mazarambroz, acusou os conversos de Toledo de serem responsáveis pela conspiração contra os cristãos-velhos durante a revolta de 1449. Pediu a perseguição e o assassinato dos cristãos-novos. Para uma análise do documento, ver Eloy Benito Ruano, "El memorial contra los conversos del bachiller Marcos García de Mora ('Marquillos de Mazarambroz')", Sefarad 17 (1957): 320-351; e Verdín-Díaz, org., Alonso de Cartagena, p. 31-57. Para a análise de Cartagena sobre o ressentimento de García de Mora, ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 321-326.

73Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 330 e 341-342. "De tudo o que foi dito fica muito claro quão grande foi a temeridade e a audácia dessas pessoas que querem separar da Igreja de Deus aqueles que se converteram do judaísmo e se tornaram cristãos pelo batismo, e dos que se esforçam para excluí-los dos cargos, dignidades e demais honras da Igreja de Deus; pois isso é evidentemente contrário à autoridade da Igreja universal, à sua Sagrada Escritura e sucessão tácita, ao seu uso e costume prolongado desde os santos apóstolos até agora e aos seus veneráveis concílios" (Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. XLVII).

74"Somente isso deveria bastar como resposta ao argumento tirado do referido concílio de Toledo. Contudo, para responder com a honra devida a esse concílio e a veneração daqueles santos padres, deve-se dizer que, embora aqueles concílios de bispos não tivessem autoridade para definir e estabelecer, sobretudo em matérias tão importantes e difíceis, eram válidos para corrigir e castigar, e para isso são necessários, como diz o próprio Graciano. Assim foram feitos e dispostos os decretos então escritos contra os delinquentes, impostos e aplicados por aqueles santos padres reunidos no concílio de Toledo: como sentença e repreensão particular, destinada à correção e punição dos que então haviam caído, contra pessoas concretas surpreendidas naquelas transgressões e erros; e não como lei ou estatuto geral destinado a durar para sempre e imposto a todo o povo de Deus que então se convertera do judaísmo ou que futuramente se converteria à fé. É dessa forma que Graciano os relata e apresenta, e não como estatutos de concílios gerais ou decretos dos sumos pontífices, considerados e realmente tidos como leis, venerados e cumpridos como tais, mas como atuações concretas e correções temporárias para a reforma dos costumes e a emenda dos que viviam naquele tempo, das quais os homens presentes e futuros podem em algumas coisas tomar exemplo, desde que não se desviem do caminho da verdade e da doutrina sã e reta da santa mãe Igreja" (Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. LI).

O astuto advogado Cartagena argumenta, porém, que se deve examinar o contexto histórico distinto dos reinados de Sisebuto (612-620) e Sisenando (633-636), sob os quais a legislação foi promulgada, contexto que Graciano omitiu ao transcrever o decreto.[75] Além disso, Toledo IV foi o único dos quinze concílios visigóticos que tratou dos *judaizantes*.[76] Cartagena tampouco conseguiu encontrar essa parte da legislação conciliar na coletânea de Graciano, pois o único fragmento relativo à exclusão dos judeus dos cargos públicos e daqueles "*ex Iudaeis*" refere-se, em sua opinião, não à descendência carnal, mas à espiritual:

> O santo concílio determinou que os judeus, ou os que são dos judeus (*ex Iudaeis*), não aspirem de modo algum a cargos públicos, pois por tal atuação fariam injustiça aos cristãos. Por isso, os juízes das províncias, juntamente com os bispos, devem impedir suas infiltrações fraudulentamente disfarçadas e não permitir que exerçam cargos públicos. Quem o permitir deverá ser excomungado como sacrílego, e quem fraudulentamente alcançar o cargo deverá ser publicamente condenado à morte.[77]

Cartagena conclui essa parte da obra dirigindo-se diretamente a Marcos García de Mora, verdadeiro líder do partido anticonverso em Toledo, com as seguintes palavras provocadoras:

> Examina, pois, para falar a teu modo, se por acaso és dos judeus, porque, aplaudindo a infidelidade deles, persegues com ódio rancoroso os fiéis que deles descendem, a ponto de uma criada porteira poder dizer-te: "Tu és um deles" - não sei se segundo a carne, mas certamente segundo o espírito. Se manténs a posição pela qual és censurado, és um deles, porque tua linguagem te denuncia, pois dizes coisas enormes contra Deus, como uma besta prestes a morrer.[78]

A legislação de Toledo IV rompe, na visão de Cartagena, com a longa tradição da Igreja, na qual muitos israelitas se tornaram figuras prestigiosas:

> Nunca ocorreu que uma pessoa fosse rejeitada por causa de seu sangue judeu. E não falamos apenas das origens da Igreja, quando as colunas da fé, os santos apóstolos e, depois deles, os discípulos de nosso Redentor, bem como muitos outros descendentes de sangue judeu, governaram a Igreja de Deus ocupando importantes cargos; alguns a enobreceram pelo martírio e outros pelas virtudes.[79]

75Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 304 e 328-330; e Oropesa, Luz, org. Díaz y Díaz, cap. LI: "Se fosse verdade que esses cânones abrangiam todos os de raça judaica que haviam recebido ou viriam a receber a fé de Cristo e aplicavam a todos as penas neles contidas, o cânone não excetuaria seus filhos, igualmente da mesma raça e vivendo na mesma fé. No entanto, ele os exclui da pena, salva-os e afirma que o filho não carregará a maldade do pai, isto é, não será castigado pelos pecados dele, como está escrito e disposto nos sagrados cânones do mesmo concílio de Toledo: 'Os judeus batizados, se forem condenados a alguma pena depois de prevaricarem contra Cristo, não convém excluir seus filhos fiéis dos bens deles, porque está escrito: O filho não carregará a iniquidade do pai, nem o pai carregará a iniquidade do filho.'" Para o contexto histórico da legislação de Sisebuto e Sisenando relativa aos judeus e conversos, ver, por exemplo, Serrano, Los conversos, p. 8-9.

76Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 294-304. Fernán Díaz de Toledo argumentou de modo semelhante em sua Instrucción; ver Roth, Conversos, Inquisition, p. 94.

77"O santo concílio determinou que os judeus, ou aqueles que são dos judeus, não aspirem de modo algum aos cargos públicos, pois por essa atuação fazem injustiça aos cristãos. Por isso, os juízes das províncias, juntamente com os bispos, impeçam suas infiltrações fraudulentamente dissimuladas e não lhes permitam exercer cargos públicos. Se alguém o permitir, seja excomungado como sacrílego; e aquele que fraudulentamente tiver alcançado o cargo seja entregue ao castigo público." A comparação da transcrição de Cartagena do decreto toledano com o original - Conciliorum Toletanum IV, cap. LXV, "Ne iudaei, vel si qui ex iudaeis sunt, officia publica agant", citado em Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 304 - comprova a exatidão de Cartagena. A expressão "ex Iudaeis", contudo, era aplicada em muitos escritos do período àqueles que descendiam de judeus pelo sangue; ver, por exemplo, o texto do jesuíta Manuel Rodrigues analisado no Capítulo Três. Assim, o argumento filológico de Cartagena sobre a natureza espiritual da expressão - Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 305-309 e 312-314 - parece forçado.

78"Examina, pois, para falar a teu modo, se por acaso és dos judeus; porque tu, aplaudindo a infidelidade deles, persegues com ódio rancoroso os fiéis que deles descendem, a ponto de uma criada porteira poder dizer-te: 'Tu és um deles' (Mc 14:66-72). Não sei se segundo a carne, mas certamente segundo o espírito. Se manténs essa posição que te é imputada, és um deles, porque tua linguagem te denuncia, pois dizes, como corpo de besta ferido de morte, coisas enormes contra Deus" (Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 308).

79"Jamais se descobriu que alguém tivesse sido rejeitado por essa causa. E não falemos apenas da própria origem da Igreja, quando as colunas da fé, os santos apóstolos e, depois deles, os discípulos de nosso Redentor, além de muitos outros descendentes de sangue judeu, governaram a Igreja de Deus revestidos de dignidades; alguns a enobreceram pelo martírio e muitos por suas virtudes" (Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 320).

Assim, Evaristo foi papa durante dez anos,[80] e Juliano - conhecido por sua ciência e virtude - ocupou a própria sé primacial de Toledo.[81] Na conclusão da exposição do quarto teorema, Cartagena continua a criticar García de Mora por manipular o verdadeiro sentido dos decretos de Toledo IV relativos à proibição de judeus e dos "que são dos judeus" testemunharem nos tribunais cristãos.[82]

A terceira e última parte, breve, da obra procura interpretar os tumultos provocados por García de Mora como um ato pagão de destruição da unidade da Igreja e de fomento de uma rebelião herética contra o poder régio de Juan II, a quem o *Defensorium* é dedicado.[83]

Os argumentos de Cartagena - apoiados por seu colega converso de Basileia, o cardeal dominicano Juan de Torquemada (1388-1468), tio do futuro inquisidor-geral,[84] e pelo jurista régio Díaz de Montalvo[85] - encontraram acolhida favorável junto ao papa Nicolau V. O pontífice publicou imediatamente três bulas contra a legislação de Sarmiento de 1449, a mais importante das quais foi *Humani generis inimicus* - cuja própria existência seria questionada pelo bispo Simancas, mas não pelo jesuíta García Girón de Alarcón, como veremos adiante:

> Nicolau, bispo, servo dos servos de Deus, para perpétua memória do assunto. O inimigo do gênero humano, vendo a palavra de Deus cair em boa terra, empenhou-se em semear joio, para que, sufocada a semente, ela não produzisse fruto (Mt 13:24-30). De modo semelhante, o apóstolo Paulo, vaso de eleição e principal extirpador desse joio, relata que, no início, nasceu entre os convertidos à fé uma discórdia por preferência de pessoas: alguns disputavam a precedência dos judeus sobre os gentios, enquanto outros buscavam por diversos caminhos produzir cisma na Igreja de Deus, dizendo-se uns de Cefas e outros de Apolo (1Cor 3:22). Prevendo que isso aconteceria no começo da Igreja recém-nascida, nosso Redentor ordenou que os que arrancassem tal joio aliviassem também aqueles que pecaram por fraqueza humana ou caíram. O próprio Apóstolo, escrevendo aos Romanos, desfez com palavras divinas toda dissensão sobre tal preferência; e Pedro, príncipe dos apóstolos, afastou toda possibilidade de cisma depois que bispos foram ordenados em cada diocese.
>
> Seguindo o exemplo de nosso Redentor e, como seu indigno vigário na terra, removendo as discórdias ilustradas por esses exemplos, somos obrigados a empregar com grande cuidado nossa autoridade pontifícia e enfrentar os que possam gerar alguma divisão entre os fiéis, para que reinem entre eles a caridade, o amor e a unidade. Nada é mais conveniente entre os fiéis do que terem um só espírito, como disse o Apóstolo: "Assim como o corpo é um e tem muitos membros, e todos os membros do corpo, embora muitos, são um só corpo, assim também Cristo. Pois todos nós fomos batizados num só Espírito para formar um só corpo, judeus ou gentios, servos ou livres, e todos bebemos de um só

80Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 320. Evaristo é tradicionalmente considerado o quinto bispo de Roma, sucessor de Clemente I. Governou entre 100 e 109. Era filho de Judá, de Belém, que migrou para Antioquia, onde Evaristo nasceu. Foi martirizado sob o imperador Trajano, que reinou de 97 a 117.

81Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 320. Para outros nomes de prelados conversos, ver a Instrucción de Fernán Díaz de Toledo; Roth, Conversos, Inquisition, p. 95. O arcebispo Juliano, falecido em 690, foi batizado em Toledo. Isidoro de Beja e Pablo de Santa María reconheceram sua origem judaica, assim como Alonso Díaz de Montalvo, importante jurista durante os reinados de Juan II e Enrique IV. Juliano se opôs à violência do rei Ervígio contra o rei Vamba, cuja história registrou por escrito. Esteve por trás da legislação antijudaica do Décimo Segundo Concílio de Toledo e foi autor de De comprobatione aetatis sextae contra Judaeos (686), destinada a compelir os judeus à conversão; ver Sicroff, Estatutos, p. 58; e Roth, Conversos, Inquisition, p. 67. O arcebispo Silíceo negou a origem judaica de Juliano; ver Sicroff, Estatutos, p. 156.

82Ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 327-342.

83Ver Sicroff, Estatutos, p. 81-83.

84Na ocasião, Torquemada escreveu o tratado Contra Madianitas et Ismaelitas adversarios et detractores illorum qui de populo Israeli originem traxerunt, que refletia a argumentação de Cartagena. Há duas edições modernas: a de Nicolás López Martínez e Vicente Proaño Gil (Burgos: Seminario Metropolitano de Burgos, 1957); e a de Carlos del Valle e Eloy Benito Ruano (Madri: Aben Ezra Ediciones, 2002). Para uma análise em relação ao Defensorium de Cartagena, ver Rosenstock, New Men, especialmente p. 53-68; e Roth, Conversos, Inquisition, p. 98. Para a biografia de Torquemada, ver Stephen Lederer, Der Spanische Cardinal Johann von Torquemada: sein Leben und seine Schriften (Freiburg im Breisgau: Herder, 1879); e Thomas Izbicki, Protector of the Faith: Cardinal Johannes de Turrecremata and the Defense of the Institutional Church (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1981).

85Ver Sicroff, Estatutos, p. 56-59.

Espírito” (1Cor 12:12-13). “Um só Senhor, uma só fé, um só batismo, um só Deus e Pai de todos” (Ef 4:5-6).

Soubemos que alguns novos semeadores de joio, procurando corromper o fundamento salvífico dessa unidade e paz de nossa fé e renovar a discórdia que o apóstolo Paulo, vaso de eleição, havia extirpado, sobretudo nos reinos de nosso querido filho, o ilustre Juan, rei de Castela e Leão, afirmaram audaciosamente que aqueles que, vindos do gentilismo, do judaísmo ou de qualquer outro erro, aprenderam a verdade cristã e foram batizados - e até, o que é mais grave, seus descendentes - não podem ser admitidos a honras, dignidades, cargos e tabelionatos públicos nem testemunhar em causas de cristãos, por terem recebido recentemente a fé, e lhes infligem desonra por palavras e atos.

Isso é alheio ao ensinamento de nosso Redentor, como testemunha o apóstolo Paulo ao dizer: “Glória, honra e paz para todo aquele que pratica o bem, primeiro o judeu e também o grego, pois diante de Deus não há preferência de pessoas” (Rm 2:10-11); e: “Todo aquele que nele crê não será confundido, pois não há distinção entre judeu e grego: o mesmo é o Senhor de todos, rico para com todos os que o invocam” (Rm 10:11-12); e em outro lugar: “Em Cristo Jesus nada vale a circuncisão nem o prepúcio, mas a fé que atua pela caridade” (Gl 5:6). Aqueles que se afastaram da verdade da fé cristã e excederam nas coisas acima mencionadas, os quais desejamos reconduzir ao caminho da verdadeira fé e advertir, são contrariados não apenas pelos testemunhos divinos citados, mas também pelas repetidas sanções dos ilustres príncipes Afonso, chamado o Sábio, Henrique e nosso amado filho Juan, reis de Castela e Leão, destinadas ao crescimento da fé e acompanhadas de penas severas. Vimos essas sanções em cartas autênticas dos reis, munidas de seus selos, e as ponderamos prudentemente. Elas estabeleceram que não houvesse preferência entre os recém-convertidos à fé, sobretudo os provenientes do povo judeu, e os cristãos-velhos no que diz respeito a conservar ou receber honras, cargos e dignidades, tanto eclesiásticas quanto civis [...]; e que quem semeasse falsidades contra a norma da lei cristã, escandalizasse os próximos e agisse contra a unidade e a paz confessasse seus erros e fosse punido com penas adequadas.

Por nossa iniciativa, adotamos conscientemente, confirmamos e, com a firmeza da autoridade apostólica, aprovamos as ordens e os decretos desses príncipes sobre tais matérias, por estarem de acordo com os sagrados cânones e com o direito. Sob pena de excomunhão, ordenamos a todos e a cada um, de qualquer estado, grau ou condição, eclesiástico ou leigo, que admitam todos os convertidos à fé cristã e os que futuramente se converterem, vindos do gentilismo, do judaísmo ou de qualquer seita, bem como seus descendentes, clérigos ou leigos, desde que vivam como bons católicos e cristãos, a todas as dignidades, honras, cargos, tabelionatos públicos, testemunhos e demais funções às quais os outros cristãos mais antigos costumam ser admitidos. Não se faça diferença entre eles e os demais cristãos por terem recebido recentemente a fé; não se lhes inflija desonra por palavra ou ato, nem se permita que outros o façam. Antes, todos devem contradizer e combater isso com todas as forças, acompanhá-los com toda caridade e honrá-los sem preferência de pessoas. Declaramos e decretamos, além disso, que nós, católicos, somos um só corpo em Cristo, segundo a doutrina de nossa fé; que todos esses convertidos são parte dele; e que todos devemos considerá-los como tais.

Se, porém, se verificar que alguns deles, depois do batismo, perderam o sentido da fé cristã, seguem os erros dos judeus ou dos gentios, ou por ignorância ou má vontade não observam os preceitos da fé cristã, nesses casos entra em vigor o que foi estabelecido no Concílio de Toledo, especialmente no capítulo *Constituit*, e em outros lugares, onde se diz

> que tais apóstatas da fé de Cristo não devem ser admitidos a essas honras em igualdade com os demais bons fiéis. Foi exatamente isso que os reis citados, entendendo corretamente os sagrados cânones, aplicaram a certas leis de seus reinos nas constituições mencionadas; pensar de outra forma seria indigno de um cristão. Quem sofrer por causa desse escândalo deve recorrer a um juiz e exigir que ele cumpra o que é justo pela autoridade pública do direito e pela ordem estabelecida; ninguém, por autoridade própria e fora da ordem estabelecida, deve pretender exercer violência contra todos eles ou contra qualquer um deles, o que é contrário à doutrina das leis divinas e humanas. [...] Dado em Fabriano, diocese de Camerino, no ano da Encarnação do Senhor de 1449, no dia 24 de setembro, terceiro ano de nosso pontificado.[86]

A bula *Humani generis inimicus*, que ecoava fortemente o *Defensorium* de Cartagena, excomungou "os que semeavam joio", mas apenas temporariamente, e não impediu novos tumultos anticonversos nem a disseminação das leis de pureza de sangue para além de Toledo. Ferozmente promovidas pelo franciscano Alonso de Espina, falecido em 1469, em seu malicioso *Fortalitium fidei* (c. 1464),[87] essas leis foram adotadas pelos conselhos municipais de Córdoba e Jaén em 1473, Ciudad Real, Valladolid e Segóvia em 1474, Villena em 1476 e outros. A ordem religiosa de Oropesa, os jerônimos, introduziu estatutos anticonversos no fim do século XV; os franciscanos os aceitaram em 1525, limitando-os até a quarta geração, restrição mais tarde abolida em 1583; e os carmelitas descalços os adotaram apenas dois anos depois dos jesuítas, em 1595. Os dominicanos nunca os aplicaram universalmente, mas conventos individuais o fizeram, como Santo Tomás de Ávila em 1496 e San Pablo de Córdoba em 1538. Também as ordens militares de Calatrava, Alcântara e Santiago seguiram esse caminho no fim do século XIV, assim como os *Colegios Mayores*, entre eles San Bartolomé de Salamanca e San Clemente de Bolonha,[88] e as catedrais de Badajoz, Córdoba, Jaén, Leão, Oviedo, Sevilha, Sigüenza e Valência.[89] Ainda assim, os conversos continuaram a desempenhar papéis importantes nas esferas civil e eclesiástica, sobretudo em Toledo, onde, cem anos depois da legislação de Sarmiento, o arcebispo da cidade promulgou leis discriminatórias contra clérigos conversos.[90]

Estatutos de pureza de sangue do arcebispo Silíceo (1547)

Em nenhuma lei anticonversa a *Sentencia-Estatuto* de Toledo de 1449 deixou marca ilegal mais profunda do que nos Estatutos de Pureza de Sangue de 1547 de Juan Martínez Guijarro (1477-1557), inquisidor-geral da Espanha e arcebispo de Toledo. Embora o papa Paulo IV e o antigo aluno de Guijarro, o rei Filipe II, tenham ratificado os estatutos em 1555 e 1556, respectivamente - apesar da oposição anterior do rei -, os líderes jesuítas se oporiam firmemente à tentativa do arcebispo de impor leis anticonversas à Companhia de Jesus, fundada poucos anos antes, em 1540, como veremos no capítulo seguinte.

Juan Martínez Guijarro - que empregava a forma latinizada de seu nome, Silíceo, para disfarçar sua origem social humilde - nasceu numa família camponesa pobre perto de Llerena, em Villagarcía, origem que garantiria a pureza de seu sangue.[91] Como Loyola e seus primeiros companheiros, Silíceo estudou durante muitos anos na Universidade de Paris. De volta à Espanha, continuou a carreira acadêmica em Salamanca, onde residia no Colégio de San Bartolomé quando este introduziu estatutos de pureza de sangue. Depois, tornou-se preceptor de

86Ver o texto latino original no Apêndice II. Para uma análise da legislação de Nicolau V relativa aos conversos - houve outras duas bulas -, ver V. Beltrán de Heredia, "Las bulas de Nicolás V acerca de los conversos", Sefarad 21 (1961): 22-47. Roth, Conversos, Inquisition, p. 101, criticou a argumentação de Heredia sobre as causas que levaram à criação da Inquisição por refletir o "ânimo antijudaico" do autor.

87Fortalitium fidei contra Iudaeos, Saracenos aliosque Christianae fidei inimicos teve numerosas edições em diferentes partes da Europa. Para uma análise do texto, ver Steven J. McMichael, Was Jesus of Nazareth the Messiah? Alphonso de Espina's argument against the Jews in the Fortalitium fidei (c. 1464) (Atlanta: Scholars Press, 1994). Ver também Sicroff, Estatutos, p. 100-101.

88Ver Baltasar Cuart, Colegiales mayores y limpieza de sangre durante la edad moderna: el Estatuto de S. Clemente de Bolonia (ss. XV-XIX) (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1991).

89Ver Kamen, Crisis and Change, p. 4; e Elvira Pérez Ferreiro, El Tratado de Uceda contra los Estatutos de Limpieza de Sangre. Una reacción ante el establecimiento del Estatuto de Limpieza en la Orden Franciscana (Madri: Aben Ezra Ediciones, 2000), p. 25-29.

90Para uma análise da adoção dos estatutos de limpeza em contraste com sua aplicação efetiva, ver Linda Martz, "Pure Blood Statues in Sixteenth Century Toledo: Implementation as Opposed to Adoption", Sefarad 54 (1994): 83-106.

91Ver Sicroff, Estatutos, p. 126-127; e Serrano, Los conversos, p. 51.

latim do príncipe Filipe, cargo que lhe rendeu, em 1546, o mais elevado posto episcopal da Espanha - a sé primacial de Toledo - e, em 1554, o cardinalato. Procurando um pretexto velado para agir contra o clã converso dos Cobos de Toledo, cujo representante mais destacado, Francisco de los Cobos y Molina, falecido em 1547,[92] era o secretário régio que se opusera à nomeação de Silíceo ao arcebispado, e para sabotar a nomeação do converso Fernando Jiménez como cônego da Igreja de Toledo,[93] o sucessor espiritual de Sarmiento promulgou os estatutos de pureza de sangue em seu cabido catedralício.

A razão de ser da legislação anticonversa de Silíceo coincide com a dos estatutos toledanos de 1449 e, portanto, não exige nova análise: o converso, que herdaria as más inclinações morais de seus antepassados judeus, seria inadequado para exercer qualquer cargo público. Invocando a autoridade das Escrituras e do Quarto Concílio de Toledo, argumentou que os conversos "ainda conservam nos lábios o leite da recente perversidade de seus antepassados".[94] Para Silíceo, essa inclinação ao vício da infidelidade já se enraizava no homem ao nascer.[95] Escolher entre cristãos puros e impuros era, para ele, semelhante a escolher entre cavalos de raça pura e mestiços.[96] Esses argumentos pareciam absurdos até para clérigos não conversos, como Pero González de Mendoza, de Guadalajara, e Álvaro de Mendoza, de Talavera, que, apoiados pelo numeroso clero converso de Toledo, pediram a imediata anulação dos estatutos. Silíceo, contudo, via-se como arauto de uma segunda Reconquista espanhola e fez todo esforço possível - inclusive conspirações ardilosas - para obter a aprovação de suas leis anticonversas pelas autoridades régias e pontifícias.[97] Um dos principais defensores da discriminação racial de Silíceo foi o bispo Diego de Simancas.

Defensio Toletani Statuti de Diego de Simancas (1573)

Cristão-velho e nobre de Córdoba, formado em direito na Universidade de Salamanca e no Colégio de Santa Cruz de Valladolid, Diego de Simancas (1513-1583) ocupou cargos destacados nas burocracias da Coroa, da Igreja e da Inquisição: foi juiz, bispo e inquisidor.[98] Publicou sua *Defensio* em Antuérpia sob o pseudônimo de Didacus, ou Diego, Velásquez, primeiro em 1573 e novamente em 1575.[99] Os sentimentos anticonversos de Simancas, porém, já eram conhecidos muito antes: ele os deixou transparecer durante o processo inquisitorial do arcebispo Bartolomé Carranza (1503-1576),[100] que, como veremos, foi defendido pelo converso Francisco de Toledo Herrera, primeiro cardeal jesuíta, e por Francisco de Borja, terceiro superior-geral dos jesuítas e protetor dos conversos.

A defesa que Simancas fez do decreto de Silíceo - que, nas palavras do próprio Simancas, proibia "os provenientes da circuncisão", os maometanos ou os hereges de receber benefícios e cargos na Igreja de Toledo[101] - respondeu às "maquinações" conversas contra a legislação de Silíceo, como a pregação de Alonso Lobo em Roma

92Ver Sicroff, Estatutos, p. 127-128; e Hayward Keniston, Francisco de los Cobos, Secretary of the Emperor Charles V (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1960).

93Ver Sicroff, Estatutos, p. 131. Em seu estudo do caso de Cazorla, "o mais infame e representativo", em relação aos Estatutos de 1547, Samson Alexander ressaltou que, "embora o preconceito antissemita tenha desempenhado um papel, tratava-se predominantemente da política toledana, de visões opostas da Igreja e de noções concorrentes de identidade religiosa, entendida ou como categoria genealógica, algo inerente às linhagens de sangue, ou como algo associado à virtude e à piedade pessoal"; ver Samson Alexander, "The adelantamiento of Cazorla, converso Culture and Toledo Cathedral Chapter's 1547 estatuto de limpieza de sangre", Bulletin of Spanish Studies 84/7 (2007): 819.

94"Têm nos lábios o leite da recente perversidade de seus antepassados" (citado por Sicroff, Estatutos, p. 131). Sobre a interpretação de Américo Castro acerca das supostas origens judaico-bíblicas dos estatutos de Silíceo, ver Netanyahu, Toward the Inquisition, p. 7-8.

95Ver Sicroff, Estatutos, p. 131-132. Como vimos, essa posição foi contestada por Alonso de Cartagena, que, citando Agostinho, sustentou que o homem que não segue os vícios de seus pais, venha de onde vier, é honesto e salvo.

96É interessante notar, nesse contexto, que o Tesoro de la lengua castellana de Covarrubias y Orozco (Madri, 1611) definia raza como "a casta de cavalos de puro-sangue marcados com ferro para que sejam reconhecidos como tais. Raza, nas linhagens humanas, é entendida em mau sentido, como ter em si algo da linhagem de mouros ou judeus". Ver Yerushalmi, Assimilation and Racial Anti-Semitism, p. 15.

97Ver Sicroff, Estatutos, p. 142-167.

98Para um perfil biográfico, ver Kimberly Lynn Hossain, Arbiters of Faith, Agents of Empire: Spanish Inquisitors and their Careers, 1550-1650, tese de doutorado (Baltimore: Johns Hopkins University, 2006), p. 121-125.

99Para uma breve apresentação do conteúdo da obra, ver Lynn Hossain, Arbiters of Faith, p. 179-181.

100Para uma análise detalhada da participação de Simancas no processo de Carranza, ver Lynn Hossain, Arbiters of Faith, especialmente p. 143 e 149.

101"Silíceo, por decreto ou estatuto, proibiu que aqueles provenientes da circuncisão, dos maometanos ou dos hereges pudessem doravante receber benefícios e cargos na mesma Igreja" (Simancas, Defensio, f. 2).

no início da década de 1570, e procurou impedir que "o papa e seus ministros fossem enganados", suposto objetivo da prolixa *Apologia pro Iudaeis Christianis* (Paris, 1553). Essa última obra foi escrita pelo franciscano francês e biblista da Sorbonne Henri Mauroy, que, seguindo o exemplo de Cartagena e Oropesa, opôs-se fortemente aos estatutos de pureza de sangue. Entre as muitas coisas que escandalizaram Simancas estava o fato de Mauroy estabelecer uma ligação entre os conversos espanhóis e os patriarcas bíblicos, ligação provocativamente expressa no título completo da obra: *Apologia in duas partes divisa, pro iis, qui ex patriarcharum, Abrahae videlicet, Isaac, et Jacob, reliquiis sati, de Christo Iesu et fide catholica pie ac sancte sentiunt, in Archiespiscopum Toletanum, et suos asseclas* - Defesa, dividida em duas partes, daqueles que, descendendo dos patriarcas, isto é, de Abraão, Isaac e Jacó, à parte os demais, pensam piedosa e santamente sobre Jesus Cristo e a fé católica, contra o arcebispo de Toledo e seus seguidores.

De fato, um dos argumentos centrais enfatizados por Simancas foi o repúdio à "tagarelice banal" dos conversos acerca de sua consanguinidade com a humanidade judaica de Jesus, descendente de Abraão. Seguindo a argumentação de Baltasar Porreño,[102] Simancas afirmou que os estatutos de Toledo diziam respeito apenas aos descendentes dos judeus pérfidos que haviam matado Cristo Senhor, os apóstolos e outros santos e que, persistindo em sua perfídia por quase mil e quinhentos anos, blasfemavam contra Cristo Deus três vezes por dia e queriam matar e destruir todos os demais cristãos.[103] Para Simancas, a consanguinidade dos conversos com Abraão, Isaac e Jacó era impossível, pois esses nomes pertenciam não à carne e à natureza, mas à graça, à promessa, à fé e ao sacramento. Não pertenciam mais aos conversos do que aos fiéis gentios, que pela fé são filhos de Abraão, como São Paulo escreveu aos Romanos (4:11) e aos Gálatas (3:7). Os judeus pérfidos não podiam ser filhos de Abraão se falavam mal do Salvador. Além disso, o Talmude deles afirmava que o próprio Abraão ensinara artes mágicas e invenções diabólicas, como demonstrara Hadrianus Finus.[104]

Por meio de uma análise minuciosa dos parentes de Jesus, nos capítulos 22 e 23, Simancas procura convencer o leitor de que, como esses parentes seguiram fielmente Cristo, os conversos espanhóis não podem ser seus descendentes. Eles seriam descendentes dos judeus que mataram Jesus e depois encontraram refúgio na Espanha após a destruição de Jerusalém.[105]

A associação que Mauroy estabelece entre conversos e judeus, chamando os primeiros de cristãos judeus, conversos judeus ou simplesmente judeus, incomoda Simancas.[106] Ao mesmo tempo, a identificação comum do converso com a pessoa do judeu constitui a espinha dorsal antropológica da argumentação de Simancas contra os conversos. A expressão que ele mais frequentemente emprega na *Defensio* é "os da circuncisão", referência que diz mais respeito à ascendência conversa do que à realidade, pois apenas conversos judaizantes poderiam ter sido submetidos ao rito da circuncisão. Para Simancas, porém, a maioria dos conversos continuava a celebrar ritos judaicos, entre eles "as abomináveis circuncisões",[107] como faziam na Igreja primitiva "muitos desobedientes, faladores vãos e sedutores, sobretudo os que eram do grupo da circuncisão".[108] Ele ecoa aqui a afirmação de

102Ver Sicroff, Estatutos, p. 214.

103"Os estatutos atingem apenas os descendentes dos judeus pérfidos que mataram Cristo Senhor, os apóstolos e outros santos e que, persistindo por cerca de mil e quinhentos anos em sua perfídia, blasfemavam três vezes por dia contra Cristo Deus e desejavam matar e destruir todos os demais cristãos" (Simancas, Defensio, f. 15v).

104"Além disso, os nomes de Abraão, Isaac e Jacó não são nomes da carne e da natureza, mas da graça, da promessa, da fé e do sacramento; não pertencem mais a eles do que aos gentios crentes. Pois os que procedem da fé são filhos de Abraão, como escreve o divino Apóstolo aos Romanos e aos Gálatas (Rm 4; Gl 3). Portanto, quando os pais deles eram judeus pérfidos e nossos antepassados cristãos fiéis, eles não eram verdadeiros filhos de Abraão, mas os nossos eram seus verdadeiros filhos. Além disso, os judeus não apenas falam e pensam mal do Salvador, mas afirmam em seu Talmude que o próprio Abraão ensinou artes mágicas e invenções dos demônios, demonstrando claramente assim que não são verdadeiros filhos de Abraão; Hadrianus Finus narrou essa fábula, juntamente com outras blasfêmias ímpias e ridículas, no livro 9, capítulo 8" (Simancas, Defensio, f. 16r-v). Hadrianus Finus - Fino ou Fini d'Adria -, de Ferrara, foi autor de In Iudaeos Flagellum (Veneza, 1538), longo ataque contra práticas judaicas contidas no Talmude. Para outras citações de Finus a respeito do Talmude como fonte de leis contra os cristãos, ver Simancas, Defensio, f. 35v.

105"Acrescento que esses cristãos-novos não descendem dos antigos judeus nobres, mas daqueles que sobreviveram à destruição de Jerusalém e que, segundo Hegésipo, eram os mais vis [...] e foram dispersos por toda a terra" (Simancas, Defensio, f. 29).

106Ver Simancas, Defensio, f. 2v. Alonso de Cartagena, citando Isidoro, Etymologiarum liber octavus, cap. X, opôs-se ao uso da expressão iudaei baptizati para os cristãos de origem judaica, pois ser judeu exige determinado modo de vida. O termo só poderia ser aplicado a cristãos judaizantes; ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 336 e 339.

107"Muitos dos judeus que há algum tempo foram promovidos à fé cristã agora, blasfemando contra Cristo, são conhecidos não apenas por praticar ritos judaicos, mas também por realizar abomináveis circuncisões" (Simancas, Defensio, f. 31v).

108Essa é a interpretação da Carta paulina a Tito (1:10) que, segundo Simancas, foi dada por Tomás de Aquino: "Acrescenta-se o que diz o apóstolo

Silíceo de que os judeus convertidos ao catolicismo o fizeram por medo e conservaram a intenção de "voltar ao próprio vômito", como os cães.[109]

"Os da circuncisão", continua Simancas, são justamente excluídos dos cargos da Igreja de Toledo, pois estão manchados pelo sangue de seus antepassados judeus, que é "como um veneno que contamina o homem inteiro".[110] Portanto, como observara o franciscano Alonso de Espina em seu *Fortalitium fidei*,[111] os conversos são herdeiros das más inclinações morais judaicas, transmitidas através das gerações. Como judeus, seriam inclinados às injúrias e, nas próprias palavras da Bíblia, "povo de dura cerviz", "geração tortuosa e perversa", "raça de víboras", "geração péssima", "geração perversa, filhos infiéis", "geração incrédula e perversa" e "geração infiel".[112] Simancas, que de fato não emprega o termo raza de Silíceo, qualificada como pérfida e infiel, conclui que a percepção dos judeus recentemente convertidos como ambiciosos, desobedientes, faladores vãos e enganadores é antiga, e que é meritório afastá-los ou expulsá-los de certos benefícios eclesiásticos.[113]

Simancas afirma ambiguamente que, "embora as enfermidades da alma (*animi morbi*) não passem dos pais aos filhos, estes, contudo, caem nos vícios que afetaram seus pais". Para provar o ponto, cita provérbios populares: "Tal mãe, tal filha" (Ez 16:44) e "Ovo ruim, ave ruim". Assim, "os filhos dos infiéis parecem inclinados à infidelidade".[114] O predecessor de Simancas, o inquisidor Silíceo, expressara a mesma ideia com mais eloquência: "Os cristãos-novos ainda conservam nos lábios o leite da recente perversidade de seus antepassados".[115] Segundo Simancas, os "vícios hereditários", sobretudo ambição, conspiração e avidez de poder, são peculiares aos conversos judeus e mais frequentes neles do que nos outros. Até os muçulmanos, acrescenta, são menos implacáveis e queixosos, mais verazes e de melhores costumes do que os judeus.[116]

Essa é a razão, como Silíceo já argumentara,[117] pela qual muitas instituições eclesiásticas espanholas os haviam excluído, a fim de preservar a tranquilidade e a paz e evitar cismas e disputas.[118] Seguindo os Estatutos de Silíceo, cujo motivo recorrente era a conspiração conversa - os conversos teriam se infiltrado nos cargos importantes da Igreja de Toledo[119] -, Simancas afirma que a história da conspiração judeu-conversa contra a cidade de Toledo era muito antiga. Os judeus teriam ajudado os invasores muçulmanos a ocupar Toledo em

---

Paulo na Carta a Tito, capítulo 1: 'Há muitos desobedientes, faladores vãos e sedutores, sobretudo os que são da circuncisão.' [...] E São Tomás, explicando as palavras 'sobretudo os que são da circuncisão', afirma: os que obrigavam os homens a judaizar" (Simancas, Defensio, f. 32). Ver Tomás de Aquino, Contra impugnantes Dei cultum et religionem, 5.4, onde essa interpretação parece não constar.

109Ver Sicroff, Estatutos, p. 145; e Simancas, Defensio, f. 35v. Alonso de Cartagena também empregou essa expressão em seu Defensorium; ver Cartagena, Defensorium, org. Verdín-Díaz, p. 328, 332, 334 e 373.

110Simancas, Defensio, f. 23v: "como um veneno que contamina o homem inteiro".

111Ver Sicroff, Estatutos, p. 100-101.

112"Os judeus sempre foram um povo de duríssima cerviz, uma geração tortuosa e perversa, uma raça de víboras, uma geração péssima. [...] Acrescentem-se estas palavras da Escritura divina contra os judeus: 'Geração perversa e filhos infiéis'; e estas do Salvador: 'Ó geração incrédula e perversa!'; e ainda: 'Ó geração infiel!'" (Simancas, Defensio, f. 29r-v).

113"É, portanto, antiga e inveterada a opinião de que os recém-convertidos do judaísmo são ambiciosos, desobedientes, faladores vãos e sedutores. Com razão, pois, são afastados e expulsos de alguns benefícios eclesiásticos" (Simancas, Defensio, f. 32).

114"Pois, embora as enfermidades da alma não passem dos pais aos filhos, muitas vezes os filhos costumam cair nos vícios pelos quais seus pais foram afetados. [...] E, para omitir outros exemplos, há o antigo provérbio relatado por Ezequiel: 'Tal mãe, tal filha'; e: 'Ovo ruim, ave ruim' [...]; assim, os filhos dos infiéis parecem inclinados à infidelidade" (Simancas, Defensio, f. 29v). Em outro lugar, f. 31v, Simancas enfatiza o ponto citando Cícero, De officiis 1.32: "A maioria de nós, filhos, imbuídos dos preceitos dos pais, somos conduzidos a seus costumes e modos de vida."

115"Têm nos lábios o leite da recente perversidade de seus antepassados" (citado por Sicroff, Estatutos, p. 131). O anglicano John Foxe (1517-1587) expressou ideia semelhante num sermão: "A infidelidade judaica [...] parece ser, de certo modo, sua doença hereditária; desde o ventre materno, por uma obstinação perversa, são naturalmente levados a todo ódio malicioso e desprezo por Cristo e por seus cristãos" (citado em Adelman, Blood Relations, p. 66).

116"Por que são mais queixosos e implacáveis do que os descendentes dos maometanos? Com efeito, os sarracenos são mais verazes, mais fortes e de melhores costumes do que os judeus" (Simancas, Defensio, f. 35v).

117Ver Sicroff, Estatutos, p. 162.

118"Na maior parte, os provenientes da circuncisão possuem certos vícios peculiares e mais frequentes do que nos demais; por isso são, com o melhor direito, excluídos na Espanha não apenas de algumas igrejas catedrais, mas também de todos os colégios de estudantes, de alguns mosteiros e confrarias. São ambiciosos e ávidos de dignidades, como já disse, vício que parece quase hereditário neles. [...] Com razão, portanto, tais estatutos foram estabelecidos, para que nos colégios e capítulos, como os chamam, se viva com tranquilidade e paz sem eles. Está tão longe de ser verdade que os estatutos gerem cismas ou dissensões, como eles fingem" (Simancas, Defensio, f. 32v). É interessante saber que, como argumentaram Silíceo e, depois dele, Simancas, grande número de instituições eclesiásticas fechou as portas a candidatos de ascendência judaica. Outros, como o jesuíta Diego de Guzmán, não concordariam, ressaltando que apenas algumas o fizeram. Ver ARSI, Instit. 186e, f. 357.

119Ver Sicroff, Estatutos, p. 157.

711;[120] conspirado contra o rei espanhol, como indicariam os documentos do Quarto Concílio de Toledo; durante o reinado de Juan II, os conversos teriam conspirado contra o prefeito da cidade, Pero Sarmiento, e contra outros cristãos-velhos, a fim de matá-los e ocupar a cidade para regressar abertamente ao judaísmo; e teriam organizado em Toledo o mesmo tipo de complô duas vezes sob Fernando e Isabel.[121] As intrigas conversas eram insuportáveis na Igreja de Toledo, considerada a sé mais eminente da Espanha por ser a sé do primaz católico.[122]

Esse retrato dos judeus-conversos espanhóis justifica, na visão de Simancas, o uso do termo *marranos*, a cujo sentido e origem ele dedica grande espaço. Embora alguns sustentem que a palavra designa qualquer grupo de descendentes de judeus e outros afirmem que se refere a quaisquer infiéis, Simancas ressalta que o rótulo não pode ser aplicado de nenhuma dessas formas: nem todos os manchados e contaminados pelo sangue judaico podem ser chamados marranos, nem todos os infiéis pertencem a esse grupo, composto - como escreveu Michael Ritius (1445-1515) em *De Hispaniae Regibus* - apenas por judeus batizados que são falsos cristãos.[123]

Mas qual é a origem da palavra?, pergunta Simancas. Alguns afirmam que os judeus espanhóis eram chamados *marranos*, isto é, porcos - marrano é o nome vulgar de um porco de um ano - e que o mesmo nome foi aplicado aos descendentes de judeus considerados suspeitos de praticar o judaísmo. Segundo Simancas, porém, essa explicação é improvável, pois os judeus nada têm em comum com a natureza dos porcos, exceto o fato de que, quando um grunhe, todos os outros correm imediatamente para ajudá-lo.[124]

O autor da *Defensio* adere, em vez disso, a um sentido mais antigo de *marrano*, derivado da palavra hebraica *mara*, que geralmente significaria "rebelar-se". A palavra seria mais apropriada, pois os judeus se rebelam contra Cristo Senhor, como escreveu Petrus Godofredus no verbete "apóstata": "Marranos são aqueles homens rebeldes, contumazes, desobedientes e ambíguos que, sob o nome do cristianismo, continuam ligados ao judaísmo".[125]

Esse tipo de análise filológica está ausente da interpretação das cartas de São Paulo que Simancas emprega para responder às alegações conversas sobre a estrutura étnica, de gênero e social da comunidade cristã. Ao contrário do que Cartagena e Oropesa haviam argumentado, expressões paulinas como "diante de Deus não há

120"A mais nobre e fortíssima cidade da Espanha foi outrora traída pelos judeus, quando os mouros ocuparam toda a Espanha, e conta-se que os judeus perpetraram muitas outras ações criminosas e nefandas na Espanha" (Simancas, Defensio, f. 5).

121"Além disso, costumam perturbar tudo por conspirações, sedições e facções. Isso não é novo: já antigamente conspiraram contra o rei e o reino da Espanha, como consta do Quarto Concílio de Toledo, em cujo capítulo oitavo aparece esse decreto. Também no tempo do rei Juan, segundo desse nome, os marranos conspiraram contra o prefeito da cidade de Toledo e contra os cristãos-velhos, querendo matá-los e ocupar a própria cidade, para regressarem abertamente ao judaísmo. Diz-se que cometeram duas vezes o mesmo nessa cidade durante o governo de Fernando e Isabel, reis verdadeiramente católicos. Se as conspirações não tivessem sido descobertas, teriam realizado grandes massacres dos demais cristãos" (Simancas, Defensio, f. 32v).

122"Grande parte da honra era subtraída à celebérrima Igreja de Toledo quando suas prebendas e dignidades eram ocupadas pelos filhos dos pérfidos ou por aqueles deles originados, chamados com ou sem razão de marranos; esses homens são inclinados às injúrias" (Simancas, Defensio, f. 24v).

123"Primeiro, há os que dizem que são chamados marranos aqueles que descendem em alguma medida dos judeus; outros afirmam que se chama marranos a quaisquer infiéis. Nenhuma das duas coisas é verdadeira: nem todos os manchados e contaminados pelo sangue dos judeus são marranos, nem todos os infiéis são chamados marranos. Nós, espanhóis, costumamos chamar marranos aqueles que, descendendo dos judeus e batizados, são cristãos fingidos. Michael Ritius também o entendeu corretamente no livro 3 de De regibus Hispaniae, ao dizer: 'Aqueles que, imbuídos dos ritos judaicos, são cristãos apenas de nome são vulgarmente chamados marranos'" (Simancas, Defensio, f. 24v).

124"Alguns dizem que os próprios judeus foram chamados pelos espanhóis de marranos, isto é, porcos, a partir do nome vulgar pelo qual se chamam marranos os suínos de um ano; e que, daí, foram também designados por esse nome infame os que descendem dos judeus e são suspeitos. Isso, porém, não é verossímil, pois eles nada têm em comum com a natureza dos porcos, a não ser que, quando um deles grunhe, todos os demais correm imediatamente para ajudá-lo" (Simancas, Defensio, f. 24v).

125"Outros pensam que a origem desse nome é mais antiga e deriva do verbo hebraico mara, que, entre outras coisas, significa rebelar-se; como eles são rebeldes contra Cristo Senhor, foram corretamente chamados marranos. Petrus Godofredus parece confirmar isso no verbete 'Apóstatas', misturando muitas palavras hebraicas e concluindo, por fim, que são apóstatas aqueles que os espanhóis chamam de marranos: homens que, sob o nome do cristianismo, se dedicam ao judaísmo, rebeldes, contumazes, desobedientes e prevaricadores" (Simancas, Defensio, f. 25). A Encyclopedia Judaica 13:559 explica o termo marrano da seguinte forma: "Termo de opróbrio empregado para denegrir os cristãos-novos da Espanha e de Portugal. Propuseram-se diversas origens para a palavra. Entre elas estão o hebraico marit ayin ('aparência aos olhos'), em referência ao fato de que os marranos eram ostensivamente cristãos, mas na realidade judaizantes; mohoram attah ('estás excomungado'); o aramaico-hebraico Mar Anus ('senhor convertido à força'); o hebraico mumar ('apóstata') com a terminação espanhola ano; o árabe mura'in ('hipócrita'); e a segunda palavra da imprecação eclesiástica anathema maranatha. Todas essas derivações, porém, são improváveis. A mais provável, como demonstrou claramente o estudo de Farinelli, provém da palavra espanhola para porco, já usada no começo da Idade Média, embora Y. Malkiel defenda plausivelmente uma derivação do árabe tardio barran, barrani, que significa forasteiro ou estrangeiro, e sua fusão com marrano, 'porco, carne de porco', derivado do latim verres, 'javali'. Provavelmente o termo não se referia originalmente à relutância dos judaizantes em comer carne de porco, como sustentam alguns estudiosos. Desde os primeiros usos, destinava-se a transmitir a repugnância expressa pela palavra em outras línguas. Embora romantizado e considerado pelos judeus de épocas posteriores como emblema de honra, o termo não foi tão amplamente utilizado, sobretudo nos meios oficiais, como frequentemente se acredita."

preferência de pessoas (*acceptatio personarum*)" (Rm 2:11), "não há distinção entre judeu e grego" (Rm 10:12), "não há judeu nem grego, servo nem livre, homem nem mulher" (Gl 3:28) e "não há circuncisão nem prepúcio, bárbaro nem cita, servo nem livre" (Cl 3:11) são interpretadas por Simancas como referências às realidades espirituais e não, como afirmavam os cristãos-novos, às temporais. Portanto, não poderiam ser aplicadas para condenar os estatutos toledanos de pureza de sangue, destinados a privar os conversos de benefícios e cargos, matérias temporais e não espirituais.[126] Simancas abomina a ideia de uma sociedade cristã na qual "não houvesse distinção entre nobre e ignóbil, entre boa e má linhagem, entre honrado e humilde".[127]

Essa interpretação do pensamento de Paulo contradiz o que o papa Nicolau V expressou na bula *Humani generis inimicus* de 1449, à qual Simancas dedica o capítulo 17. Ali, questiona a autenticidade da bula, que se tornara uma arma da contraofensiva conversa contra a legislação de Sarmiento, considerada contrária à fé católica, como vimos, e contra o decreto jesuítico *de genere*, como veremos no Capítulo Três. Simancas, contudo, discute uma passagem da bula que provavelmente leu no *Lumen* de Alonso de Oropesa. O parágrafo copiado - que de fato é autêntico - refere-se aos destinatários dos estatutos de Sarmiento: os cristãos-novos e seus descendentes que "não deveriam ser admitidos a honras, dignidades, cargos e tabelionatos nem testemunhar em julgamentos de cristãos, por terem recebido recentemente a fé, sendo desonrados por palavras e atos". Simancas argumenta que o texto da bula não se referia especificamente a benefícios eclesiásticos, como a legislação de Silíceo, mas a todas as honras, dignidades e funções. Além disso, ressalta, o papa Paulo IV, que confirmou os Estatutos de Toledo, revogou expressamente a bula de Nicolau.[128]

É verdade que Paulo IV aprovou os Estatutos de Silíceo e publicou a mais severa legislação antijudaica, *Cum nimis absurdum* de 1555, apoiada por Inácio de Loyola.[129] Em contrapartida, sob a influência do mesmo Loyola, seu predecessor Paulo III publicara em 1542 a bula *Cupientes Iudaeos*, que, entre outras coisas, permitia aos catecúmenos judeus conservar seus bens depois da conversão.

Em conclusão, este capítulo apresentou um breve excurso histórico pela intricada e rica literatura sobre o conceito de *pureza de sangue* e sua adoção na vida civil e eclesiástica da Espanha dos séculos XV e XVI. Examinamos os cinco textos mais importantes e emblemáticos, que refletem a variedade de abordagens ao problema: a *Sentencia-Estatuto* do alcaide Sarmiento, de 1449; o *Defensorium unitatis christianae* do bispo Alonso de Cartagena, de 1449-1450; o *Lumen ad revelationem gentium et gloria plebis Dei Israel, de unitate fidei et de concordi et pacifica aequalitate fidelium* de frei Alonso de Oropesa, de 1450-1466; os *Estatutos de limpieza* do arcebispo Silíceo, de 1547; e a *Defensio Toletani Statuti* do bispo Diego de Simancas, de 1573. A análise dessas fontes primárias e de sua interpretação por estudiosos contemporâneos fornece o quadro necessário para contextualizar a discussão sobre a adoção e a aplicação do mesmo conceito de pureza de sangue na legislação da

126"O apóstolo Paulo, naquela carta, não trata de modo algum dessas coisas terrenas: sua doutrina se refere às realidades espirituais e procura compor a dissensão surgida entre aqueles cristãos-novos que se julgavam melhores ou mais perfeitos por causa do prepúcio ou da circuncisão. O divino Apóstolo ensina a ambos que, diante de Cristo Senhor, não há distinção entre judeu e grego nem preferência de pessoas. O que isso tem a ver com os estatutos que tratam de coisas temporais? [...] Se as palavras 'não há judeu nem grego, não há servo nem livre, não há homem nem mulher'; 'gentio e judeu, circuncisão e prepúcio, bárbaro e cita, servo e livre, mas Cristo é tudo em todos' - se essas e palavras semelhantes fazem com que todos os cristãos devam ser iguais em todas as coisas temporais, então o servo e a mulher, o bárbaro e o cita [...] Essas leis divinas falam das realidades espirituais, não das terrenas" (Simancas, Defensio, f. 7r-v).

127"Hoje já não haverá distinção entre nobre e ignóbil, entre boa e má linhagem, entre ilustre e vil; enfim, não haverá ordem alguma na república. Esteja longe do espírito dos fiéis persuasão tão injusta, como se a doutrina do Apóstolo parecesse condenar ou subverter a forma da boa ordem política" (Simancas, Defensio, f. 7).

128"Apresentam contra o estatuto toledano uma bula de Nicolau V, da qual concluem que o estatuto é contrário à fé católica, pois ela diz: 'Desejando reconduzir ao caminho da verdade aqueles que se afastam da verdade da fé católica', e pouco depois: 'querendo que cada um conheça o que é reto'; e: 'os que ousaram semear falsidades contra a norma da lei cristã e escandalizar os próximos, coisas contrárias à unidade e à paz' [...]. Em primeiro lugar, responde-se que essa bula não se encontra como documento autêntico e, portanto, carece de autoridade. Em segundo lugar, o que então se tratava era muito diferente: conforme consta daquele escrito, seja qual for seu valor, alguns afirmavam que os cristãos-novos e seus filhos não deveriam ser admitidos a honras, dignidades, tabelionatos e ao testemunho em causas de cristãos, e os cobriam de injúrias por palavras e atos. Essas são as palavras do documento. Delas fica claro que os que acreditavam e afirmavam tais coisas não tratavam de certos benefícios eclesiásticos, mas, de modo geral e universal, de todas as honras, dignidades e cargos públicos e até do testemunho; além disso, injuriavam os cristãos-novos, e tudo isso não por outra causa senão por serem cristãos-novos, como se repete duas vezes no papel: 'por causa da recente assunção da fé' e 'por causa da recente recepção da fé'. Portanto [...], não deve parecer estranho que ali se diga que essa opinião era errônea e que eles não pensavam corretamente. Em nosso estatuto, porém, tudo é diferente, e não se pode de forma alguma fazer com que ele seja heresia [...]. Por fim, essa bula foi expressamente revogada nessa parte por Paulo IV ao confirmar o estatuto, com estas palavras: 'Não obstante a constituição de Nicolau V, de venerável memória, igualmente nosso predecessor, e outras constituições apostólicas etc.'" (Simancas, Defensio, f. 13v-14).

129Ver Foa, "Limpieza versus Mission", p. 300.

Companhia de Jesus, fundada pelo nobre espanhol Inácio de Loyola e por um grupo de seguidores, muitos dos quais nasceram e estudaram na Espanha antes de se encontrarem na Universidade de Paris e se transferirem para a Itália, onde se tornaram uma nova ordem religiosa oficialmente reconhecida. O capítulo seguinte acompanha as atitudes jesuíticas diante da política espanhola de pureza de sangue e o papel desempenhado pelos conversos na primeira Companhia de Jesus, desde a fundação da Ordem em 1540 até a morte do terceiro superior-geral, Francisco de Borja, em 1572, que marcou uma mudança na política jesuítica em relação aos conversos.

CAPÍTULO DOIS

A POLÍTICA PRÓ-CONVERSA DOS PRIMEIROS JESUÍTAS (1540-72)

> Nós, jesuítas, temos prazer em admitir os de ascendência judaica.
>
> Jerónimo Nadal, S.J., 1554

A história dos jesuítas de ascendência judaica no século XVI reflete a história anterior dos conversos na Espanha do século XV, que acompanhamos no Capítulo Um: da aceitação inicial dos "cristãos-novos" e da ascensão de sua influência e poder ao consequente e profundo ressentimento dos "cristãos-velhos", que fizeram esforços crescentes para limitar e, se possível, eliminar a presença conversa, primeiro nas instituições civis e depois nas eclesiásticas. Fugindo de uma sociedade civil perseguidora, um número significativo de conversos ocupara as fileiras eclesiásticas na Espanha durante o século XV.[1] Em meados do século XVI, porém, várias comunidades eclesiásticas ibéricas haviam fechado as portas para eles, especialmente a Ordem dos Jerônimos, que se caracterizara por sua abertura conversa, pró-erasmista e *alumbrada*. Consequentemente, muitos conversos rejeitados, ou temerosos de sofrer discriminação, encontraram ao menos um refúgio temporário na Companhia de Jesus, nova e atraente ordem religiosa[2] que inicialmente se opunha à discriminação de linhagem e cuja espiritualidade parecia, em certos aspectos, próxima dos movimentos ibéricos dos erasmistas e dos *alumbrados*, que haviam atraído muitos conversos.[3] Além disso, os jesuítas abriram muitas novas e remotas fronteiras para a atividade missionária, que frequentemente se tornaram, para os conversos e/ou seus superiores, uma oportunidade velada de evitar a intolerância em sua terra.

Este capítulo mostra por que e como os conversos desempenharam papel central na Companhia de Jesus desde sua fundação, em 1540, durante os generalatos de Inácio de Loyola, Diego Laínez e Francisco de Borja. Os historiadores conhecem a presença de conversos nas fileiras jesuíticas - na historiografia sobre os conversos costumam ser citados menos de cinco nomes de jesuítas de ascendência judaica -, mas ainda se demonstrou insuficientemente em que medida os primeiros jesuítas se beneficiaram, de maneira ampla, consciente e estratégica, de seus confrades conversos. A presença de uma minoria proeminente de ascendência judaica na Ordem nem sempre resultou numa convivência pacífica, e sua influência foi periodicamente objeto de ressentimento. Além disso, os estudos sobre a primeira história jesuíta minimizaram a importância da luta interna entre cristãos "novos" e "velhos" no desenvolvimento da Companhia, luta que atingiu seu auge após a morte de Borja, em 1572. A chave inicial para compreender a "questão judaica" na Ordem jesuíta encontra-se na atitude de seu fundador, Inácio de Loyola, para com judeus e conversos.

Inácio de Loyola como "profundo semita espiritual"

Tornou-se um lugar-comum começar um relato da judeofilia de Loyola citando os testemunhos de Pedro de Ribadeneyra sobre o desejo de Inácio de ser judeu por origem étnica. Esses testemunhos vêm de um jesuíta converso oculto - detalhe revelador que outros estudiosos frequentemente deixaram de apontar -, que talvez

1Ver Rey, "San Ignacio de Loyola y el problema de los cristianos nuevos", p. 173-175.

2Para uma análise dos diferentes motivos que podem ter levado os conversos a ingressar na Companhia de Jesus, ver Rastoin, "Les chrétiens d'origine juive", p. 357-363.

3Ver DHCJ 1:86. Kevin Ingram caracterizou os alumbrados como pessoas que "rejeitavam o dogma católico em favor de uma prática religiosa mística e quietista"; ver Ingram, org., Conversos and Moriscos, p. 5. Sua espiritualidade e doutrina, porém, eram muito mais complexas. Ver, por exemplo, Pastore, Un'eresia spagnola: spiritualità conversa, alumbradismo e inquisizione.

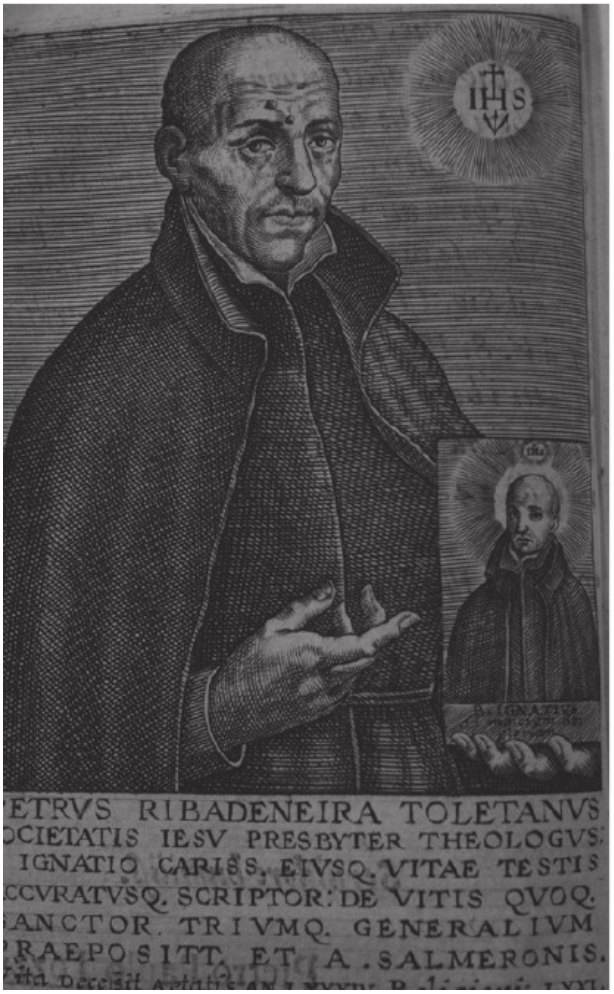
tivesse interesse em divulgar essa informação e ocultar outras, como não raramente fez em outras ocasiões.[4] Convém, portanto, apresentar brevemente ao leitor o autor desses relatos.

Pedro Ribadeneyra, cujo sobrenome deriva da localidade galega de Riva de Neira, na província de Lugo, nasceu em 1º de novembro de 1527. Era filho do converso Álvaro Husillo Ortiz de Cisneros - neto de Hernando Ortiz de Cisneros, pajem da rainha Isabel e posteriormente governador de Toledo -, jurado do conselho municipal de Toledo, e de Catalina de Villalobos y Ribadeneyra.[5]

4Ver adiante nossa discussão sobre a censura da biografia de Laínez escrita por Ribadeneyra. Ver também Bataillon, Erasmo y España, p. 217, que sustenta que Ribadeneyra falseou o relato do juízo de Loyola sobre o Enchiridion de Erasmo.

5Ver Gómez-Menor, “La progenie hebrea del padre Pedro de Ribadeneyra”, p. 307-332.

EARLY JESUIT PRO-CONVERSO POLICY (1540–72)



Fonte: Pedro de Ribadeneyra, Della religione del principe christiano (Bolonha, 1622). Cortesia da John J. Burns Library, Boston College.

Figura 1. Pedro de Ribadeneyra como biógrafo de Inácio de Loyola

Pedro de Ribadeneyra (1526-1611), de Toledo, escreveu a primeira biografia oficial do fundador jesuíta, Inácio de Loyola, obra que teve numerosas edições em várias línguas. A inscrição afirma que Ribadeneyra foi o biógrafo exato de Inácio. O historiador francês contemporâneo Marcel Bataillon, porém, acusou-o do "crime da deformação hagiográfica". De fato, Ribadeneyra, converso oculto, escondeu que a Inquisição de Alcalá acusara Loyola de ser criptojudeu. A pesquisa moderna estabeleceu a genealogia judaica de Ribadeneyra.

Como ocorreu em outras famílias jesuíticas conversas, alguns de seus irmãos e irmãs abraçaram a vida religiosa: Alfonso de Villalobos, por exemplo, entrou para os beneditinos em Valladolid. Depois de estudar gramática em Toledo com os mestres Cedillo e Venegas, em maio de 1539 Pedro de Ribadeneyra acompanhou a opulenta corte do cardeal Alessandro Farnese (1520-1589), sobrinho do papa Paulo III, futuro intermediário entre o papado e a Companhia e seu principal benfeitor. A mãe viúva de Pedro hospedara o cardeal por ocasião do funeral de Isabel de Portugal (1503-1539), esposa de Carlos V. Sob a supervisão de seu tio converso Pedro de Ortiz, embaixador do imperador em Roma, Pedro permaneceu durante catorze meses no palácio romano de Farnese. Temendo ser castigado por uma transgressão não revelada, fugiu secretamente e, apesar de ter apenas treze anos, encontrou refúgio nos amorosos braços paternos de Loyola.[6] Depois de educar por dois anos esse jovem encantador, mas inquieto, na espiritualidade jesuíta, Inácio planejou enviá-lo para estudar em Paris, em 1542; em razão da guerra franco-imperial, porém, ele terminou em Lovaina, nos Países Baixos espanhóis. Depois de ajudar a fundar ali um colégio, regressou a Roma em 1543 com o valenciano Juan Jerónimo Doménech.[7] Em seguida, Ribadeneyra estudou quatro anos em Pádua (1545-1549), onde se tornou amigo de Juan Alfonso de Polanco,[8] a quem Loyola recomendaria depois que supervisionasse Pedro.[9] Conforme Inácio informava Ortiz sobre o progresso de seu protegido, Pedro adquiriu em Pádua sólida formação humanística.[10] Estava então preparado para ser enviado ao recém-aberto colégio de Palermo, onde ensinou retórica entre 1549 e 1552 e pregou na Sicília, embora ainda fosse estudante.

Ao regressar a Roma, chamado para ensinar retórica no recém-fundado Colégio Romano e completar ali os estudos, foi ordenado sacerdote em 1553 e novamente enviado a Flandres. Sua missão era aprofundar as raízes da Companhia, buscando o apoio régio do príncipe Filipe, pouco favorável aos jesuítas,[11] que ficou impressionado com a oratória de Ribadeneyra. Ali ele recebeu a triste notícia da morte de seu pai espiritual. Em suas *Confissões*, Pedro descreveu os sentimentos daquele dia: "Ó meu querido Padre Inácio! Sim, chamo-vos meu, pois, embora tenhais sido pai de toda a Companhia, fostes especialmente meu, porque me gerastes em Jesus Cristo."[12]

Entre os muitos episódios da vida de seu pai espiritual recolhidos para a hagiografia de Inácio, Ribadeneyra narrou:

> Um dia, quando muitos de nós estávamos comendo juntos, Inácio, falando de si a propósito de certo assunto, disse que consideraria graça especial de Nosso Senhor descender de linhagem judaica. E, explicando a razão, disse: "Como! Imaginai que um homem pudesse ser parente segundo a carne de Cristo Nosso Senhor e de Nossa Senhora, a gloriosa Virgem Maria!" Pronunciou essas palavras com tamanha emoção que seus olhos se encheram de lágrimas. Isso impressionou profundamente todos os presentes.[13]

6Polanco testemunhou o afeto especial de Loyola por Ribadeneyra: "O Padre Mestre Inácio, por amá-lo tanto, não quis decidir por si mesmo acerca de seus assuntos e, por isso, confiou-os ao Padre Laínez e a mim" (Mon Rib. 2:264). Ver também John W. O'Malley e James P. M. Walsh, Constructing a Saint Through Images: The 1609 Illustrated Biography of Ignatius of Loyola (Filadélfia: Saint Joseph's University Press, 2008), p. 12-13.

7Juan Jerónimo Doménech: *1516 Valência; SJ 1539; †1592 Valência; sacerdote em 1538; professo em 1555. Seu pai, farmacêutico abastado, ajudou a fundar o colégio jesuíta de sua cidade natal. Doménech atuou sobretudo na Sicília, três vezes como provincial, e tornou-se também confessor do vice-rei Juan de Vega. Nesse intervalo, foi reitor do Colégio Romano após a remoção de Vázquez. Mercuriano enviou-o de volta à Espanha em 1576. Seu papel nas vocações de Nadal e Miró também foi decisivo. Foi um dos principais promotores do apostolado entre os mouriscos e dos estudos árabes na Companhia; ver DHCJ 2:1135-1136.

8Juan Alfonso de Polanco: *1517 Burgos, Espanha; SJ 1541; †1576 Roma; sacerdote em 1546; professo em 1549. Palmio considerava-o o chefe do círculo interno converso; por isso, adiante será dedicado amplo espaço a ele.

9Ver Mon Ign. 1:519-526.

10Ver Mon Ign. 1:359.

11Ver ARSI, Inst. 117a, f. 159v.

12"Ó meu querido Padre Inácio! Sim, chamo-vos meu, pois, embora Pai de toda a Companhia, fostes mais particularmente meu, porque me gerastes em Jesus Cristo" (Mon Rib. 1:197). O autor modernizou a ortografia e a pontuação desta e das citações seguintes dos MHSI.

13Ver Mon Rib. 2:375 e Fontes Narr. 2:476: "Um dia, quando muitos de nós estávamos comendo juntos, falando de si a propósito de certo assunto, disse que teria por graça especial de Nosso Senhor descender de linhagem judaica; e acrescentou a razão, dizendo: 'Como! Poder o homem ser parente, segundo a carne, de Cristo Nosso Senhor e de Nossa Senhora, a gloriosa Virgem Maria!' Disse essas palavras com tal semblante e sentimento que as lágrimas lhe saltaram dos olhos, e foi coisa que muito se notou."

Em outra ocasião, o hagiógrafo de Loyola observou:

> Ao ouvir nosso Padre fazer a mesma afirmação que relatei acima, ele fez o sinal da cruz e exclamou: “Um judeu?!” E cuspiu no chão ao pronunciar esse nome. Nosso Padre lhe disse: “Ora, senhor Pedro de Zárate, sejamos razoáveis. Escutai o que tenho a dizer.” Em seguida, apresentou-lhe tantas razões que realmente o persuadiu a desejar ser de linhagem judaica.[14]

Uma confirmação muito menos conhecida do desejo de Inácio de ser de origem judaica vem do testemunho de Diego de Guzmán - de quem se falará bastante adiante -, incluído numa carta a Claudio Acquaviva.[15] Guzmán menciona um judeu que servira ao papa Paulo III e depois ingressara na comunidade de catecúmenos de Loyola, onde se tornou amigo de Inácio:

> Conversando certo dia com Inácio, disse-lhe: “Eu, meu Padre Inácio, preferiria, se Deus assim fosse servido, não ter nascido dessa linhagem, pois esse povo perseguiu e crucificou Jesus Cristo Nosso Senhor.” Nosso Padre respondeu: “Quereis que eu vos diga o que sinto disso? Em verdade, se Nosso Senhor me permitisse escolher a linhagem em que deveria nascer, eu não escolheria outra senão a vossa. A razão é que o próprio Senhor quis escolher essa linhagem para si e tornar-se filho de Abraão, de Davi e dos outros patriarcas e reis; dela nasceu sua santíssima Mãe, a Virgem Maria, com seu esposo São José, a quem ele chamava ‘meu Pai’. E também a gloriosa Virgem, sua mãe, lhe disse quando o encontraram no templo: ‘Teu pai e eu te procurávamos com dor.’” Ao ouvir essa resposta de nosso bem-aventurado Padre Inácio, o cristão-novo ficou muito admirado e grandemente consolado.[16]

14“‘Judeu?’ - e cuspindo ao ouvir esse nome, nosso Padre lhe disse: ‘Ora, senhor Pedro de Zárate, sejamos razoáveis; ouvi-me.’ E apresentou-lhe tantas razões que verdadeiramente o persuadiu a desejar ser de linhagem judaica” (Fontes Narr. 2:477).

15Claudio Acquaviva: *1543 Atri, Itália; SJ 1567; †1615 Roma; sacerdote em 1574; professo em 1576. Pio IV nomeou-o camerlengo segreto partecipante na cúria papal. Mercuriano fez dele reitor do Colégio Romano e do colégio de Nápoles. Em 1576 foi nomeado provincial de Nápoles e, em 1579, de Roma. A Quarta Congregação Geral, em 1580, elegeu-o superior-geral aos 37 anos. Durante seu generalato foram adotadas medidas anticonversas, analisadas no capítulo seguinte.

16“Tendo sido catequizado em nossa casa professa, segundo entendo, onde estava nosso Padre, ficou com grande amizade e gratidão para com ele. Um dia lhe disse: ‘Eu, meu Padre Inácio, preferiria, se Deus assim fosse servido, não ter nascido dessa linhagem, porque esse povo perseguiu e crucificou Jesus Cristo Nosso Senhor.’ Nosso Padre respondeu: ‘Quereis que eu vos diga o que sinto disso? Digo-vos em verdade que, se Nosso Senhor me permitisse escolher a linhagem em que deveria nascer, eu não escolheria outra senão a vossa. A razão é que o próprio Senhor quis escolhê-la para si, tornando-se filho de Abraão, de Davi e dos outros patriarcas e reis; dela nasceu sua santíssima Mãe, a Virgem Maria, com seu esposo São José, a quem chamava “meu Pai”; e também a gloriosa Virgem, sua mãe, lhe disse quando o encontrou no templo: “Teu pai e eu te procurávamos com dor”.’ Ao ouvir essa resposta de nosso bem-aventurado Padre Inácio, o cristão-novo ficou muito admirado e grandemente consolado” (ARSI, Instit. 186e, f. 355r-v).

EARLY JESUIT PRO-CONVERSO POLICY (1540–72)

Fonte: Vita Beati P. Ignatii Loiolae Societatis Iesu Fundatoris (Roma, 1609), estampa 36; a gravura é provavelmente de Peter Paul Rubens. Cortesia da John J. Burns Library, Boston College.

Figura 2. Inácio de Loyola encarcerado pela Inquisição em Alcalá

A inscrição diz: *Compluti primum, postea Salamanticae, calumnias pro Christo et carcerem passus, ex ipso etiam carcere animas lucratur magnoque spiritus fervore succensus. Non tot, inquit, in hac urbe sunt compedes quin plures ego Christi causa percupiam* ("Primeiro em Alcalá e depois em Salamanca, tendo sofrido calúnias e prisão por Cristo, da própria prisão Inácio ganha almas e se inflama de grande fervor espiritual. Disse que não havia naquela cidade grilhões suficientes para que ele não desejasse ainda mais pela causa de Cristo"). Loyola foi preso porque o vigário-geral de Alcalá suspeitava que fosse criptojudeu, provavelmente por seus numerosos contatos com alumbrados e erasmistas, muitos deles de origem conversa.

Essas expressões da judeofilia de Loyola costumam ser justapostas ao relato de um interrogatório pelo vigário-geral da diocese de Alcalá, que suspeitou que Íñigo praticasse secretamente o judaísmo, muito provavelmente devido aos seus numerosos contatos locais com alumbrados e erasmistas.[17] O secretário converso de Loyola, Polanco, narrou retrospectivamente:

> Depois do período descrito, quando o vigário Figueroa veio interrogá-lo e, entre outras coisas, perguntou se recomendava a observância do sábado, ele respondeu: "Para os sábados recomendo devoção especial a Nossa Senhora, e não conheço nenhuma outra observância sabática. Além disso, em minha terra não há judeus."[18]

O texto foi frequentemente interpretado como testemunho do orgulho basco de Íñigo por sua pureza de sangue - *vizcaíno* tornou-se injustamente sinônimo de cristão-velho - e como expressão de sua "alma guipuzcoana do século XVI",[19] que mais tarde teria sido espiritualmente transformada no desejo de Inácio de ser judeu segundo o sangue.[20] Essa conversão teria ocorrido em consequência da estreita amizade estabelecida por Loyola com o converso Diego Laínez[21] - e com Nicolás Bobadilla[22] - quando se encontraram na Universidade de Paris, para onde todos se transferiram depois de estudar na Universidade de Alcalá de Henares, influenciada pelo Renascimento e fundada em 1499 pelo cardeal e inquisidor-geral Francisco Jiménez de Cisneros.

Alguns autores também sugeriram que a *metanoia* de Íñigo se deveu à falta de contato com judeus.[23] Isso poderia ser verdade se não fossem levados em conta os criptojudeus e conversos - comumente ainda considerados judeus. Loyola nasceu pouco antes de 1492, data depois da qual nenhum judeu podia permanecer legalmente na Espanha. Contudo, ao narrar o interrogatório de Loyola em Alcalá, Polanco talvez tenha empregado um recurso retórico destinado a sugerir esse desenvolvimento aos confrades jesuítas, dos quais ele próprio sofreu discriminação por sua origem conversa, como veremos. Com efeito, Polanco escreveu o texto nos dois últimos anos de vida, depois de ser afastado de seu cargo em 1573, durante a "limpeza da casa" anticonversa de Mercuriano.[24]

O relato contém a resposta orgulhosa de Loyola sobre sua pureza de sangue, ausente tanto do parágrafo em que Polanco descrevera o mesmo episódio no muito anterior *Summarium Hispanum* (c. 1548) quanto do que Loyola contou, pouco antes de morrer em 1556, ao anotador Gonçalves da Câmara, hostil aos conversos.[25]

17Ver Bataillon, Erasmo y España, p. 203-244; John E. Longhurst, "Saint Ignatius at Alcalá. 1526-1527", AHSI 26 (1957): 252-256; idem, Luther's Ghost in Spain (1517-1546) (Lawrence, Kansas: Coronado Press, 1964), p. 103-116; e DHCJ 1:86. Curiosamente, alguns historiadores omitiram a pergunta do vigário-geral em seus relatos detalhados dos processos de Loyola em Alcalá; ver, por exemplo, Paul Dudon, St. Ignatius of Loyola (Milwaukee: Bruce, 1949), p. 139-160; e Astrain, Historia, 1:49-55. A suspeita de ascendência conversa de Íñigo foi levantada não só pelo vigário-geral Juan Rodríguez Figueroa, mas também pelos inquisidores durante seu primeiro processo, em 19 de novembro de 1525. Para as atas do interrogatório do franciscano Francisco Ximénes, que depôs no processo, ver Mon Ign. (Scripta), 1:600.

18Ver Fontes Narr. 2:548; Chron. 1:37.

19Ver Rey, "San Ignacio", p. 177; Reites, "St. Ignatius and the Jews", p. 2; e idem, St. Ignatius and the Peoples of the Book, p. 122-123. À lista de Rey sobre legislação antijudaica no País Basco, Medina acrescenta outro documento, mas duvida que Loyola representasse a mesma mentalidade; ver "Ignacio de Loyola", p. 3. Para a interpretação de Américo Castro dos estatutos de Guipúzcoa, ver Netanyahu, Toward the Inquisition, p. 4.

20Ver Rey, "San Ignacio", p. 178-179; e Reites, St. Ignatius and the People of the Book, p. 99.

21Ver Reites, St. Ignatius and the People of the Book, p. 123-127.

22Ver Medina, "Ignacio de Loyola", p. 3.

23Ver Rey, "San Ignacio", p. 177-178; e Reites, "St. Ignatius and the Jews", p. 6.

24Everard Mercuriano: *c. 1515 Marcourt; SJ 1548; †1580 Roma. Reitor de Perúgia em 1552-1557; provincial de Flandres em 1558-1565; assistente-geral para a Alemanha em 1565-1572; superior-geral em 1573-1580. Para seu perfil biográfico mais recente, ver Fois, "Everard Mercurian", p. 1-33. Um de seus primeiros biógrafos foi Antonio Possevino, provavelmente de origem judaica; o texto permanece inédito (ARSI, Vita 142, f. 1-15). A eleição de Mercuriano e sua política anticonversa serão tema do capítulo seguinte.

25A principal fonte do Summarium (ver Fontes Narr. 1:146-256) é a carta-biografia de Laínez solicitada por Polanco; ela, porém, não menciona a pergunta sobre a observância do sábado. Ver Robert Maryks, org., Giacomo Laínez. Prima biografia ignaziana (Nápoles: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1996), p. 33-34. A chamada Autobiografia de Loyola, ditada a Câmara, menciona brevemente que o vigário o interrogou sobre muitas coisas, inclusive se "havia observado o sábado"; ver Acta [61], em Fontes Narr. 1:448. Quando escreveu o Summarium, Polanco era secretário de Loyola e provavelmente recebeu essa informação do próprio Inácio. Ribadeneyra, acusado por Bataillon do "crime da deformação hagiográfica" (Erasmo, p. 207-208), ocultou o episódio na biografia oficial de Inácio, afirmando que nada de herético fora encontrado no processo. Em 1585, Ribadeneyra também censurou essa passagem da Vita S. Ignatii de Maffei, para satisfação de Acquaviva; ver Fontes Narr. 3:220. Sobre o enorme sucesso editorial da Vita de Ribadeneyra e suas numerosas traduções, incluindo a espanhola feita pelo próprio autor, ver O'Malley e Walsh, Constructing a Saint Through Images, p. 14-15.

Jerónimo Nadal apresentou defesa semelhante, mais retórica do que baseada em fatos, da pureza de sangue de Inácio em sua *Apologia pro Exercitiis S. P. Ignatii* (1554):

> Inácio é espanhol, da mais alta nobreza da província de Guipúzcoa, na Cantábria. Nessa província a fé católica foi preservada tão incontaminada, e o zelo e a constância de seu povo na fé foram desde tempos imemoriais tão grandes, que não permitem que nenhum neófito viva entre eles. Desde os primórdios do cristianismo não há registro de pessoa daquela região minimamente suspeita de heresia. Isso deveria ter bastado para afastar qualquer suspeita de Inácio.[26]

Qualquer que tenha sido o motivo de seus dois colaboradores conversos mais próximos para defenderem a pureza de sangue de Loyola, a atitude positiva de Inácio para com os judeoconversos - desenvolvida por numerosos contatos com eles antes de ser processado em Alcalá - parece inconciliável com a imagem de um Íñigo orgulhoso de sua linhagem de sangue puro.

Impressionados com a benevolência supostamente incomum de um basco para com judeus e conversos,[27] alguns estudiosos chegaram a especular sobre uma possível origem conversa do próprio Loyola. Em sua tese de doutorado, Kevin Ingram levantou a hipótese de que o avô materno de Íñigo, o doutor Martín García de Licona, fosse converso: "não era apenas um comerciante, mas um homem de letras e conselheiro financeiro da corte; isto é, seu perfil corresponde em grande medida ao de um comerciante-profissional converso". Assim, Íñigo também poderia ser considerado converso.[28]

Mais bem documentada é a afirmação de Ingram sobre a ascendência conversa de muitas pessoas que cercaram Loyola em seus "anos de peregrino": Juan Velázquez de Cuéllar (†1517), simpatizante dos alumbrados e possivelmente converso, tesoureiro-mor do rei Fernando de Aragão, em cuja corte de Arévalo Loyola serviu como pajem durante doze anos (1505-1517); Inés Pascual, de uma família mercantil barcelonesa, e o círculo piedoso que sustentou a permanência de Íñigo em Manresa, Barcelona e Paris;[29] seus dois companheiros de alojamento em Alcalá, Lope de Cáceres e Calixto de Sá;[30] os amigos alumbrados e erasmistas de Alcalá; seu confessor Manuel Miona; o editor de Erasmo, Miguel Eguía;[31] e seus patronos financeiros no período parisiense, Juan de Cuéllar em Antuérpia e Gonzalo de Aguilera em Bruges.[32] Aparentemente, a corte de Antonio Manrique de Lara, duque de Nájera e vice-rei de Navarra, a quem Íñigo serviu até o ferimento que levou à sua conversão em Pamplona, em 1521, também possuía ligações conversas.[33]

O ambiente alumbrado da permanência de Loyola na Universidade Complutense - que ele mais tarde negaria[34] - foi estudado mais extensamente por Ignacio Cacho Nazábal em *Iñigo de Loyola el heterodoxo*, embora sem lhe

---

26Mon Nadal 4:825-826: "Inácio é espanhol, da mais alta nobreza de toda a província de Guipúzcoa, na Cantábria. Nessa província a fé católica foi preservada tão incontaminada, e seus habitantes demonstram desde tempos antiquíssimos tal constância e zelo na fé, que não permitem que nenhum neófito viva entre eles; desde o início da memória cristã, ninguém daquela gente foi sequer minimamente suspeito de heresia. Disso deveria seguir-se que nenhuma suspeita pudesse recair sobre Inácio." Para a refutação do mito de que não havia judeus nem conversos em Guipúzcoa, ver José Luis Orella Unzué, "La Provincia de Guipúzcoa y el tema de los judíos en tiempos del joven Iñigo de Loyola (1492-1528)", em Plazaola, org., Ignacio de Loyola y su tiempo, p. 847-868; e idem, Las raíces de la hidalguía Guipuzcoana. El control de los judíos, conversos y extranjeros en Guipúzcoa durante el siglo XVI (San Sebastián: Universidad de Deusto, 1995).

27Ver Rey, "San Ignacio", p. 177-178.

28Ver Kevin Ingram, Secret lives, public lies: The conversos and socio-religious non-conformism in the Spanish Golden Age, tese de doutorado (San Diego: University of California, 2006), p. 87-88.

29Juntamente com Inés Pascual, Isabel Ferrer Roser - futura primeira jesuíta - e seu marido, Pere Joan Roser, comerciante de Barcelona, cuidaram das necessidades financeiras de Íñigo. Ver ACA, DIVERSOS, Monistrol, Pergaminos, n. 1043; e Polanco, Summarium Hispanum, 2:45.

30Pergunta-se se ele era parente dos irmãos conversos Manuel e Gaspar de Sá, que Loyola mais tarde admitiria na Companhia.

31Ver também Loyola, Autobiografia [57]; Ignacio Cacho Nazábal, Iñigo de Loyola el heterodoxo (San Sebastián: Universidad de Deusto, 2006), p. 155-156; Longhurst, "Saint Ignatius at Alcalá", p. 254-255; e Bataillon, Erasmo, p. 215-217. Manuel de Miona (c. 1477-1567), do Algarve, seguiu Loyola até Paris e tornou-se seu confessor. Entrou na Companhia em Roma em 1544 e mais tarde trabalhou com Juan Jerónimo Doménech na Sicília; ver DHCJ 3:2683. Os irmãos de Miguel de Eguía y Jassu, Diego e Estéban, fizeram amizade com Loyola em Alcalá e juntaram-se ao grupo dos iñiguistas em Veneza, em 1537. Eram naturais de Estella, Navarra, e parentes consanguíneos do jesuíta Francisco Xavier. Diego (c. 1488-1556) tornou-se depois confessor de Inácio; ver DHCJ 2:1220-1221.

32Ver Ingram, Secret lives, public lies, p. 98-99.

33Ver Ingram, Secret lives, public lies, p. 88-89.

34Ver sua carta ao rei João III de Portugal, de 1545, em Mon Ign. 1:296-297.

atribuir caráter especificamente converso.[35] Além de indicar as simpatias alumbradas do duque de Nájera e analisar a estreita relação de Loyola com os erasmistas Miona e Eguía, Cacho observou as ramificações das ligações dos irmãos conversos Ortiz, parentes de Ribadeneyra, com o círculo alumbrado de Alcalá. Pedro Ortiz (†1548), consumado biblista formado em Paris e Salamanca, defendera seu irmão franciscano Francisco[36] das acusações inquisitoriais em Alcalá, decorrentes da íntima relação espiritual deste com a beata Francisca Hernández.[37] Ela encontrara proteção na corte de Velázquez de Cuéllar, onde Íñigo servira como pajem alguns anos antes de chegar a Alcalá. Nessa cidade, Francisca Hernández tinha numerosos seguidores, que Loyola conheceu.

Foi Pedro quem acusou Íñigo perante a Inquisição em Alcalá e voltaria a acusá-lo de seduzir estudantes - entre eles seu parente Pedro de Peralta[38] - na Universidade de Paris. Mais tarde, porém, tornou-se defensor de Loyola e benfeitor da Companhia em Roma, onde atuava como embaixador do Sacro Imperador Romano junto ao papa. Em 1537 apresentou os companheiros de Inácio ao papa Farnese, Paulo III, que abençoou sua missão de proselitismo em Jerusalém, jamais realizada. Em 1538, Ortiz retirou-se com Loyola durante quarenta dias no mosteiro beneditino de Monte Cassino para fazer os Exercícios Espirituais, mas acabou discernindo não entrar na Companhia.[39] Aconselhou, entretanto, seu jovem parente Pedro de Ribadeneyra a fazê-lo. Anos depois, um sobrinho homônimo de Pedro Ortiz também ingressou na Companhia.[40]

Combinando os resultados desses estudos com os de Francisco de Borja Medina - praticamente o único historiador jesuíta a investigar o contexto socioétnico dos primeiros jesuítas -, podemos reconstruir provisoriamente uma ampla rede de conexões conversas de Loyola. Medina, por exemplo, apontou a interdependência entre Burgos, Segóvia e Medina del Campo, cidades visitadas por Inácio enquanto servia na corte itinerante do rei Fernando e, portanto, de seu tesoureiro Velázquez, e seus sustentadores financeiros durante os estudos em Paris: Aguilera, Cuéllar e Cuadrado.

Gonzalo de Aguilera, de Burgos, era um dos principais comerciantes e armadores de Bruges, nos Países Baixos espanhóis. Durante suas viagens de negócios a Paris, Loyola o hospedava no próprio quarto. Algumas décadas depois, Aguilera sustentaria financeiramente a fundação do colégio jesuíta de Bruges. Quando Loyola, por sua vez, foi a Bruges em 1529 buscar dinheiro para as despesas de hospedagem e alimentação em Paris, jantou com o célebre humanista converso valenciano Joan Lluís Vives, que morava perto da casa de Aguilera, o Hôtel den Pynappel, na rua Langhe Winkle. É interessante notar que o relato desse encontro vem do jesuíta Juan Alfonso de Polanco, por meio de seu amigo Álvaro de Maluenda, discípulo de Vives e membro do clã converso de Burgos ao qual pertenciam a avó e os antepassados de Polanco. Maluenda também conhecia Loyola em Paris. Ana, esposa de Aguilera, era parente próxima de Juan de Castro, um dos primeiros companheiros de quarto e discípulos de Íñigo em Paris, antes da formação do futuro núcleo da Companhia. Depois de obter o doutorado, Castro regressou a Burgos e entrou na Cartuxa de Vall de Cristo, perto de Segorbe, onde Loyola o visitou durante sua última viagem à Espanha, em 1535.[41]

Em outra viagem a Flandres para arrecadar fundos, desta vez a Antuérpia, Inácio hospedou-se na casa *Den Roozenkrans* de Juan de Cuéllar, natural de Segóvia, que se mudara para Antuérpia e se tornara um dos comerciantes mais ricos da cidade. Provavelmente era parente de Juan Velázquez de Cuéllar, tesoureiro-mor do

35Ver especialmente p. 149-191.

36Francisco, Pedro e Juan - este último secretário do almirante de Castela, Fadrique Enríquez - nasceram de Sancho Ortiz e Ysabel Yáñez, de Toledo. Francisco entrou para os franciscanos em 1521, onde alcançou notoriedade; contudo, em consequência da adoção da legislação de pureza de sangue por sua Ordem, em 1525, sofreu discriminação.

37Ver Angela Selke, El Santo Oficio de la Inquisición. Proceso de Fr. Francisco Ortiz (1529-32) (Madri: Ed. Guadarrama, 1968); e Camilo M. Abad, "Unas 'Anotaciones' del doctor Pedro Ortiz y de su hermano fray Francisco sobre los Ejercicios espirituales de san Ignacio", AHSI 25 (1956): 437-454.

38Pergunta-se se esse Peralta é o mestre converso que mais tarde ensinou na escola catedralícia de Toledo e foi um dos principais opositores dos estatutos de Silíceo, descrito por Samson em "The adelantamiento of Cazorla", p. 823 e 832-833.

39Ver Loyola, Autobiografia [96].

40Ver ARSI, Hisp. 116, f. 129-130.

41Ver Francisco de Borja Medina, "Íñigo de Loyola y los mercaderes castellanos del Norte de Europa. La financiación de sus estudios en la Universidad de París", AHSI 51 (1999): 177 e 189.

rei Fernando de Aragão, a quem Íñigo prestara serviço.[42] A família do tesoureiro era conhecida por seus vínculos alumbrados e conversos, como vimos. Na casa de Juan de Cuéllar, Loyola foi apresentado a outro comerciante, Pedro Cuadrado, de Medina del Campo, que anos depois financiaria a fundação do colégio jesuíta em sua cidade natal. Ali nasceram também os jesuítas conversos irmãos Loarte,[43] os irmãos Acosta,[44] Baltasar de Torres,[45] Gregorio de Valencia e José de San Julián.[46] [47]

42Ver Medina, "Íñigo de Loyola y los mercaderes", p. 186.

43Mais informações sobre ele adiante.

44José de Acosta: *1540 Medina del Campo, Valladolid; SJ 1552; †1600 Salamanca; sacerdote em 1566; professo em 1570. Foi um dos cinco filhos de um comerciante converso de Medina del Campo que entraram na Companhia. Em 1572 chegou a Lima, onde se tornou provincial em 1576-1582 e escreveu obras importantes sobre os ameríndios. Morreu em Salamanca em 1600. Ver DHCJ 1:10; Enciclopedia Cattolica 1:228-230. Sobre sua ascendência judaica, ver Claudio M. Burgaleta, José Acosta, S.J. (1540-1600). His Life and Thought (Chicago: Loyola University Press, 1999), p. 126-127. Acosta desempenhou papel importante na convocação da Quinta Congregação Geral, em 1593, como se verá adiante.

45Baltasar de Torres: *1518 Medina del Campo, Valladolid, Espanha; SJ 1553; †1561 Nápoles; sacerdote em 1553; ver DHCJ 4:3818.

46José de San Julián: *c. 1544; SJ 1561 Salamanca; sacerdote em 1569, Loreto; professo em 1570, Messina. Acquaviva o demitiu em 1589 por pertencer ao movimento dos memorialistas, mas ele foi posteriormente readmitido. Morreu em Nápoles em 29 de abril de 1605; ver DHCJ 2:2616.

47Sobre outros conversos que receberam formação dos jesuítas da cidade, mas retornaram ao judaísmo, ver Miriam Bodian, Dying in the Law of Moses: Crypto-Jewish Martyrdom in the Iberian World (Bloomington: Indiana University Press, 2007), p. 58.

EARLY JESUIT PRO-CONVERSO POLICY (1540–72)

Fonte: Vita Beati P. Ignatii Loiolae Societatis Iesu Fundatoris (Roma, 1609), estampa 38; a gravura é provavelmente de Peter Paul Rubens. Cortesia da John J. Burns Library, Boston College.

Figura 3. Íñigo acusado de seduzir estudantes na Universidade de Paris

No contexto da origem conversa de tantas pessoas que cercaram Inácio até sua permanência em Paris, a aceitação de Bobadilla, Rodrigues e, sobretudo, Laínez no grupo de discípulos que Loyola reuniu na Universidade de Paris parece bastante lógica, a menos que a ascendência conversa dos discípulos lhe fosse inteiramente desconhecida. Isso talvez fosse verdade no caso de Simão Rodrigues de Azevedo, cuja possível origem judaica ainda precisa ser investigada; as origens conversas de Bobadilla e especialmente de Laínez, porém, eram relativamente conhecidas.

Se o mítico orgulho basco antijudaico de Loyola fosse real, dificilmente Laínez, aos 21 anos, o teria seguido até Paris, passando por Almazán, e se submetido inteiramente à sua orientação espiritual e aos planos apostólicos de proselitismo entre muçulmanos na Terra Santa. Pelo contrário: embora Íñigo já tivesse deixado Alcalá quando Laínez ali chegou,[48] este certamente ouvira falar dos problemas de Loyola com a Inquisição, de seus 42 dias de prisão, do interrogatório pelo vigário-geral da diocese que suspeitava de seu marranismo e dos contatos estabelecidos na universidade com tantos alumbrados e erasmistas. Laínez decidiu estudar teologia não em Alcalá, mas em Paris, atraído pelo "fluido misterioso" de Loyola; o próprio nome de Íñigo soava como um desafio.[49] Com seu melhor amigo Alfonso Salmerón,[50] juntou-se em 1533 ao grupo de Loyola, composto até então por Pierre Favre[51] e Francisco Xavier,[52] depois de fazer os Exercícios Espirituais inacianos sob a direção de Loyola.

48Ver Georg Schurhammer, Francis Xavier: His Life, His Times (Roma: The Jesuit Historical Institute, 1973), v. 1, p. 205.

49Ver Scaduto, Governo, p. 125-126; Cereceda, Laínez, p. 47-48; e James Brodrick, The Origin of the Jesuits (Chicago: Loyola University Press, 1960 [1940]), p. 1.

50Alfonso Salmerón: *1515 Olías, Toledo; sacerdote em 1537; professo em 1541; †1585 Roma. Filho de Alonso Salmerón e Marina Díaz, foi amigo íntimo de Laínez desde a adolescência, estudando com ele em Sigüenza, Alcalá e Paris. Era irmão do jesuíta Diego Salmerón e provavelmente parente do jesuíta Baltasar Salmerón. Com Laínez e Favre participou do Concílio de Trento. Foi o primeiro provincial de Nápoles (1558-1576) e vigário-geral durante a ausência de Laínez de Roma, em 1562. Apoiou energicamente o grupo converso durante a Terceira Congregação Geral, como veremos. Escreveu onze volumes de comentários aos Evangelhos. Alguns estudiosos afirmaram que possuía ascendência conversa; ver Friedman, "Jewish Conversion, the Spanish Pure Blood Laws and Reformation", p. 3; Gómez-Menor, "La progenie hebrea del Padre Pedro de Ribadeneyra", p. 308; e José Gonçalves Salvador, Cristãos-novos, Jesuítas e Inquisição: aspectos de sua atuação nas capitanias do Sul, 1530-1680 (São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1969), p. 3.

51Pierre Favre: *1506 Villaret, Savoia; †1546 Roma; sacerdote em 1534, Paris; professo em 1541. Após breve período de ministério na Itália, acompanhou Pedro de Ortiz a Worms e Ratisbona e depois à Espanha, onde lançaram as bases de vários colégios jesuítas. Trabalhou posteriormente em terras alemãs, Portugal e Flandres. Destinado a participar do Concílio de Trento, morreu prematuramente em Roma aos quarenta anos; ver DHCJ 2:1369-1370.

52Francisco Xavier: *1506 Javier, Espanha; †1552 ilha de Shangchuan, mar da China Meridional; sacerdote em 1537; professo em 1541. Enviado por Loyola à Índia em 1541, atuou também na Indonésia em 1542-1549 e no Japão em 1549-1551. Sobre sua política em relação aos conversos, ver adiante.

Fonte: Vita Beati P. Ignatii Loiolae Societatis Iesu Fundatoris (Roma, 1609), estampa 39; a gravura é provavelmente de Peter Paul Rubens. Cortesia da John J. Burns Library, Boston College.

Figura 4. Os iñiguistas em Paris: o núcleo da futura Companhia de Jesus

A inscrição diz: *Iuvenes ex Academia Parisiensi novem eligit ac socios consilii sui destinat* ("Inácio escolhe nove jovens da Universidade de Paris e os faz companheiros de seu projeto"). Os nove primeiros companheiros de Loyola em Paris formaram o núcleo da futura Companhia de Jesus; entre eles estavam Favre, Xavier, Laínez, Bobadilla e Rodrigues. Nadal e Polanco, futuros colaboradores mais próximos de Inácio, não aderiram então ao grupo, embora mantivessem contato com os iñiguistas durante os estudos em Paris.

Embora só possamos especular, é muito improvável que Laínez não tenha revelado sua ascendência judaica a Loyola, com quem estabeleceu relação tão íntima.[53] A família de Laínez, de Almazán, em Castela, era cristã havia quatro gerações, mas a consciência de seus elementos criptojudaicos devia estar viva na mente de Diego. Sua tia paterna Luisa Laínez ainda foi processada pela Inquisição de Cuenca em 1537,[54] e vários outros parentes foram efetivamente condenados por judaizar.[55] Jerónimo Nadal talvez ignorasse esse fato - ou o ocultasse - quando defendeu a família de Laínez como exemplarmente cristã:

> Nosso Padre Laínez, embora procedesse dessa linhagem, conheceu seus pais, avós e bisavós como bons cristãos e nobres segundo o mundo; seus costumes, vida e privilégios eram tais que sua família jamais foi conhecida pela mancha de sua linhagem nem pelo perigo de inconstância na fé.[56]

Os companheiros de Paris certamente possuíam conhecimento melhor da família de Laínez. Loyola visitou Juan, pai de Diego, em Almazán, e seu mestre em Sigüenza, o doutor Gasca, quando viajou de sua Guipúzcoa natal no fim de 1535;[57] Favre visitou a família de Laínez em Almazán em 1542.[58] Nessas ocasiões, Loyola e Favre encontraram, entre outros, Marcos e Cristóbal, irmãos mais novos de Diego, que mais tarde entrariam na Companhia. Talvez tenham conhecido também María Coronel, irmã de Diego, que depois se casou com Juan Hurtado de Mendoza, membro de uma das famílias mais proeminentes de Sevilha, e teve dois filhos que seguiriam a vocação do tio na Companhia.

Dispomos de pouquíssimas informações sobre esses parentes jesuítas de Diego, exceto Cristóbal, nascido em 1528, que entrou na Ordem não menos de três vezes e frequentemente causou constrangimento ao irmão mais velho. Loyola o admitiu em Roma em 27 de dezembro de 1547. Inquieto e inconstante, Cristóbal passou de uma casa jesuíta a outra: de Roma a Veneza, Pádua, Bolonha, Loreto, Florença e novamente Roma. Apesar do juízo negativo de Diego sobre seu fraco progresso escolar e espiritual, Cristóbal foi ordenado sacerdote em Palermo em abril de 1556; três anos depois, o próprio irmão, já superior-geral, o demitiu.[59] Embora Nadal o considerasse um bufão e Salmerón afirmasse que manchava a boa memória do irmão mais velho, Borja o readmitiu em 1567, apenas para demiti-lo quatro anos depois. Por fim, apesar de sua política anticonversa, Claudio Acquaviva permitiu que Cristóbal retornasse pela terceira e última vez em 1582. Morreu jesuíta em 1592, apenas um ano antes da promulgação do decreto anticonverso de Acquaviva.

O caso de Cristóbal Laínez mostra que, para a primeira direção jesuíta, o critério mais importante na admissão de um candidato era sua aptidão espiritual e intelectual, independentemente da linhagem. Naturalmente, a questão da origem conversa dos candidatos era relevante para Loyola, como seria para qualquer ibérico da época; ele a inseriria mais tarde no Exame Geral que descreve a admissão dos candidatos, como veremos. Nessa perspectiva, o pedido de Loyola para que Diego Laínez pregasse no batismo do primeiro judeu convertido da Casa dos Catecúmenos que ele fundara pode ser visto como confirmação pública de sua inequívoca simpatia pela origem conversa de Laínez ou de qualquer outro cristão-novo, jesuíta ou não.

53Possevino apresenta esse argumento em Bibliotheca selecta (Colônia: apud Joannem Gymnicum sub Monocerote, 1607), Livro IX, “De Iudaeis, et Mahometanis, ac ceteris gentibus iuvandis”, p. 436-441.

54Ver Carrete, Judeoconversos de Almazán, p. 136.

55Ver Enrique Sanz, “Los Laínez y la limpieza de sangre”, Perficit 17 (1993): 65-71.

56“Nosso Padre Laínez, embora procedesse da referida linhagem, conheceu seus pais, avós e bisavós como bons cristãos e nobres segundo o mundo; seus costumes, vida e privilégios eram tais que sua casa jamais sofreu nota alguma por causa da linhagem nem perigo de inconstância na fé” (Mon Laínez 8:831). Ver Rey, “San Ignacio”, p. 187-188, onde o autor insiste muito na “cristandade” de Laínez, citando esse texto de Nadal.

57Ver Loyola, Autobiografia [90].

58Ver Mon Fabri, p. 152 e 435; e Cereceda, Laínez, p. 87.

59Ver William V. Bangert, Claude Jay and Alfonso Salmerón: Two Early Jesuits (Chicago: Loyola University Press, 1985), p. 262-263 e 320; e Scaduto, Governo, p. 124.

Fonte: Pedro de Ribadeneyra, Vita P. Jacopo Laynis (Colônia, 1604). Cortesia da John J. Burns Library, Boston College.

Figura 5. Diego Laínez (1512-1565), o mais destacado jesuíta converso

O jesuíta italiano Benedetto Palmio, hostil aos conversos, retratou Laínez como “verdadeiramente israelita - como ele próprio admitia publicamente -, mas em quem não havia engano” (ver Apêndice I, Memorial [6]). Ao contrário da biografia de Sacchini, a de Ribadeneyra, da qual procede este retrato, silenciou a ascendência judaica de Laínez. A pesquisa moderna estabeleceu sua genealogia judaica, que já era conhecida por seus contemporâneos.

Fonte: Vita Beati P. Ignatii Loiolae Societatis Iesu Fundatoris (Roma, 1609), estampa 66; a gravura é provavelmente de Peter Paul Rubens. Cortesia da John J. Burns Library, Boston College.

Figura 6. Inácio de Loyola convertendo um judeu

A inscrição diz: *Obstinatum Iudaeum tribus hisce verbis convertit: Mane nobiscum Isaac* (“Com estas três palavras Inácio converte um judeu obstinado: ‘Fica conosco, Isaac’”). Uma das primeiras fundações de Loyola em Roma foi a Casa dos Catecúmenos, que acolhia judeus dispostos a converter-se. O primeiro judeu dessa comunidade foi batizado no domingo, 18 de setembro de 1541: homem rico de 32 anos, de “boa aparência e bons costumes”, como o judeu representado no centro da gravura. Os dois jesuítas ao fundo podem ser Diego Laínez, que pregou no batismo, e Alfonso Salmerón, que administrou o sacramento.

O judeu batizado por Salmerón, amigo de juventude de Laínez, era um homem rico de 32 anos, de "boa aparência e bons costumes". As circunstâncias que levaram à sua conversão eram bastante intrigantes. Durante várias semanas ele se relacionara com uma prostituta cristã; acusada de manter relações com um judeu, ela foi presa. O homem escapou da prisão escondendo-se na casa jesuíta para catecúmenos. Quando souberam de sua desgraça, os jesuítas conseguiram, com o apoio de pessoas influentes, libertar a pobre mulher em cinco horas e colocá-la na comunidade que Loyola administrava para prostitutas romanas, a Casa de Santa Marta. Pouco depois, o casal expressou o desejo de casar-se, e os jesuítas organizaram o casamento para ocorrer imediatamente após o batismo do judeu. A cerimônia, realizada no domingo, 18 de setembro de 1541 - menos de um ano depois da aprovação oficial da Companhia -, inaugurou o primeiro projeto de Loyola de proselitismo entre os judeus romanos. Foi celebrada com grande pompa. Entre os convidados estavam não apenas a "Madama", Margarida da Áustria, esposa de Ottavio Farnese, neto do papa,[60] que dedicou grande entusiasmo ao projeto, mas também os cardeais de Santiago e Burgos, os embaixadores do imperador Carlos V e de Portugal e muitos bispos e nobres. Loyola relatou esses fatos dois dias depois numa carta a Favre, que acompanhava o embaixador imperial converso Pedro Ortiz em missão a Worms e Ratisbona.[61]

O sobrinho deste, Ribadeneyra, que estava em Roma naqueles anos e provavelmente presenciou a cerimônia de batismo e casamento, teve prazer em narrar, em sua posterior biografia de Loyola, o desenvolvimento do projeto relativo aos correligionários de seus antepassados:

> Muitos judeus, movidos pelo amor de nossos companheiros jesuítas ou pelo bom exemplo de alguns dos seus já batizados, converteram-se à nossa fé. Entre eles havia alguns dos judeus mais respeitados, muito importantes para a conversão dos demais, porque podiam persuadi-los clara e vigorosamente, mostrando-lhes pelas Escrituras que Jesus Cristo Nosso Senhor é o verdadeiro Messias prometido.[62]

Essa cadeia familiar de conversões funcionou, por exemplo, no caso de um judeu de 25 anos que estava preso. Sua mãe, cristã havia quatro anos, desculpando o filho, pediu ao cardeal de Trani, Giovan Domenico de Cupis, que a ajudasse a libertá-lo. O cardeal recorreu a Inácio, que propôs uma solução astuta: o jovem judeu seria libertado se prometesse batizar o filho de dois anos e permitir que o irmão adolescente fosse catequizado. A promessa foi cumprida. O judeu saiu da prisão e depois entrou na comunidade jesuíta de catecúmenos, onde o filho já era preparado para o batismo. Além disso, segundo uma circular de 1544 dirigida a todos os jesuítas,[63] a esposa do jovem, sua cunhada e o marido desta, bem como sua sogra, também prometeram converter-se. O secretário de Loyola encerrou a carta pedindo a Deus que "iluminasse todos os outros infiéis, para que abandonassem as trevas e recebessem a verdadeira luz".[64]

Uma maneira de iluminar os judeus era conduzi-los à força a uma igreja e pregar-lhes, prática que seria juridicamente revigorada pela bula *Vicus eius nos*, de Gregório XIII, em 1577.[65] Os jesuítas, em resposta, forneceram pregadores à Confraria da Santíssima Trindade, onde os judeus romanos eram obrigados a assistir a sermões. Um desses pregadores seria mais tarde Antonio Possevino, que, depois de nomeado secretário da Companhia em 1573, participou ativamente da Casa dos Catecúmenos.[66] Seu predecessor Polanco escreveu uma circular à Companhia em 1561, informando que o vigário de Roma ordenara a todos os judeus assistir ao sermão

60Para seu retrato e sua correspondência com Loyola, ver Hugo Rahner, Saint Ignatius Loyola: Letters to Women (Freiburg: Herder, 1960), p. 75-92.

61Ver Mon Ign. 1:181-184. De lá, Favre acompanhou Ortiz à Espanha, onde este o ajudou a fundar os colégios jesuítas de Barcelona, Saragoça, Medinaceli, Madri, Ocaña e Toledo; ver DHCJ 2:1369.

62Ver Polanco, Vita 3:9; e Fontes Narr. 4:404.

63Ver Mon Ign. 1:288-289.

64"Nosso Senhor lhe dê graça para isso e se digne iluminar todos os outros infiéis, para que, abandonadas as trevas, recebam a verdadeira luz" (Mon Ign. 1:289).

65O papa Gregório XIII (1502-1585), nascido Ugo Boncompagni, governou de 1572 a 1585. Muito será dito adiante sobre seu papel nos assuntos da Companhia. Sobre sua relação com os jesuítas, ver também DHCJ 3:2974-2975.

66Ver Donnelly, "Antonio Possevino and Jesuits of Jewish Ancestry", p. 6.

de duas horas pregado por Laínez. O zelo deste em converter os correligionários de seu bisavô também foi testemunhado em seu sermão num auto de fé celebrado em Palermo.

Para tornar mais eficaz seu apostolado entre os judeus, Loyola pressionou Paulo III a mudar a política papal em relação aos convertidos e a publicar, em 1542, a bula *Cupientes Iudaeos*, que permitia aos catecúmenos conservar seus bens depois da conversão.[67] Por meio de outra bula, *Illius qui pro dominici*, o mesmo papa estabeleceu oficialmente, a pedido de Loyola, a Confraria de São José. Formada por doze sacerdotes e presidida por Giovanni da Torano, ela sustentaria financeiramente a Casa dos Catecúmenos. Em sua sede, a igreja de San Giovanni del Mercato, hoje inexistente, os jesuítas - estimulados por patronos proeminentes e pelas próprias sinagogas romanas, das quais Júlio III exigiu uma contribuição anual de dez ducados - davam aos catecúmenos hospedagem, alimentação e instrução. Em 1558, a confraria sustentava quase duzentos catecúmenos e neófitos.[68]

Como observou James Reites,[69] a abertura de Loyola aos judeus convertidos deve ser contrastada com seu apoio à legislação antijudaica durante o pontificado do temido Paulo IV, de quem os primeiros jesuítas não gostavam. Loyola mandou distribuir muitas cópias da bula mais discriminatória de Carafa, *Cum nimis absurdum* (1555), às casas jesuítas e ordenou que fosse observada.[70] Entre as numerosas restrições econômicas e religiosas impostas aos judeus nos Estados Pontifícios, o documento criou o primeiro gueto romano e obrigou os homens a usar chapéu amarelo e as mulheres um lenço da mesma cor, pois "é completamente absurdo e impróprio que a piedade cristã permita aos judeus - cuja culpa, inteiramente deles, os condenou à escravidão perpétua - acesso à nossa sociedade e até mesmo que vivam entre nós".[71]

Apesar de suas reservas, Loyola obedeceu incondicionalmente ao vigário de Cristo. A consequência lógica de aceitar judeus convertidos na Igreja Católica, porém, foi sua política de não discriminação dos candidatos de origem judaica que desejavam entrar na Ordem. A firme recusa de Loyola em incorporar o conceito ibérico de pureza de sangue às Constituições jesuíticas parece ter resultado de longo discernimento. O relato de Laínez sobre a política pró-conversa de Inácio na Companhia pode sugerir esse desenvolvimento: "A razão pela qual não podemos excluí-los é que, se Vossa Reverência se lembra, escreveu sobre isso a nosso Padre Inácio; então nosso Padre, depois de examinar cuidadosamente a questão e recomendá-la a Nosso Senhor, decidiu contra a exclusão, e foi isso que colocou nas Constituições."[72]

O historiador jesuíta Francisco de Borja Medina trouxe à luz duas instruções antigas de Loyola aos companheiros que confirmam uma evolução do pensamento do superior-geral sobre a questão.[73] Em 1545, apenas cinco anos depois da aprovação papal da Companhia, escreveu de modo ambíguo a Pierre Favre que a aceitação de alguns cristãos-novos estava sendo avaliada com cautela em Roma. A Companhia era chamada a edificar a todos, objetivo que exigia pessoas não registradas nos "arquivos" da Inquisição, para que o fruto espiritual da Ordem não fosse comprometido:[74]

> Quanto à aceitação de cristãos-novos, nossa prática aqui é considerar bem que a Companhia deve poder e saber edificar todas as pessoas em todas as coisas. Por isso, requer pessoas livres de qualquer nota que possa impedir o fruto espiritual. Contudo, se elas possuírem muito maior glória, talento, mortificação e bom exemplo de vida, tudo isso compensará e até esclarecerá a falta e, de certo modo, dará maior glória a Deus Nosso

67Ver Reites, "St. Ignatius and the Jews", p. 12. Para o texto da bula, ver Bullarium Romanum (Turim: Seb. Franco et Henrico Dalmazzo editoribus, 1890), v. 6, p. 336-337.

68Sobre o desenvolvimento posterior desse projeto, ver Lance Gabriel Lazar, Working in the Vineyard of the Lord: Jesuit Confraternities in Early Modern Italy (Toronto: University of Toronto Press, 2005), especialmente p. 112-118.

69Ver Reites, "St. Ignatius and the Jews", p. 13-17.

70Ver Mon Ign. 1:351, 362-363, 374, 385, 388, 455, 463 e 544. Ver também Reites, "St. Ignatius and the Jews", p. 10.

71Ver Kenneth R. Stow, Catholic Thought and Papal Jewry Policy 1555-1593 (Nova York: Jewish Theological Seminary, 1977).

72Laínez a Araoz, em Reites, "St. Ignatius and the Jews", p. 33.

73Ver Medina, "Ignacio de Loyola", p. 6-7.

74Em outro texto, Loyola explicou a razão da cautela da Companhia: "por causa da enfermidade humana e da grande indisposição daqueles que devem receber a palavra divina" (Const. [250-251]).

Senhor.[75]

Favre recebeu, contudo, ampla liberdade para decidir segundo as circunstâncias locais. Nove anos depois, Polanco, ele próprio converso, escreveu a Diego Mirón, superior espanhol da província portuguesa, lembrando em nome de Loyola que a linhagem de cristão-novo não era impedimento capaz de excluir alguém da Companhia, pois não havia distinção entre judeus e gregos unidos no mesmo espírito de serviço divino,[76] embora fosse necessário maior cuidado ao receber cristãos-novos, porque em geral eram homens difíceis. Por meio do secretário, Loyola acrescentou que candidatos desse tipo não deviam ser submetidos a interrogatórios excessivos sobre a linhagem; se houvesse dificuldade local em aceitá-los, poderiam ser enviados a outro lugar, desde que fossem bons candidatos.[77]

A instrução de Loyola originou-se do caso de Enrique Enríques, ou Henrique Henríquez,[78] que entrou na Companhia em 1552. Nascera no Porto, filho do médico Simão Lopes e de Isabel Enríques, ambos convertidos do judaísmo. Como o irmão de Ribadeneyra, inverteu a ordem dos sobrenomes paterno e materno, prática comum entre conversos do século XVI para esconder a identidade.[79] Seus irmãos Manuel e Baltasar, que também entraram na Companhia, usavam o sobrenome do pai; Manuel chegou a ser provincial de Toledo até a eleição de Mercuriano, arquitetada pelo grupo anticonverso. Diego Mirón seguiu a instrução não discriminatória de Inácio: como Enrique não tinha impedimento, permaneceu na Companhia, mas foi enviado à Espanha, onde se tornou importante professor de casuística e escreveu o primeiro manual jesuíta de teologia moral, *Theologiae moralis summa* (Salamanca, 1591). Dificuldades para obter a aprovação da Quinta Congregação Geral em 1593 - a mesma assembleia que promulgou o decreto anticonverso - levaram Enríques a transferir-se temporariamente para os dominicanos. Depois de regressar à Companhia, com o apoio de seu antigo discípulo converso Francisco Suárez[80] e de Gregorio de Valencia,[81] participou do movimento separatista ibérico contra o superior-geral Acquaviva, conhecido como movimento dos memorialistas, como veremos no capítulo seguinte.

O exemplo mais irresistível do crédito concedido por Loyola a candidatos de ascendência judaica foi sua decisão de admitir, em 1551, Giovanni Battista Eliano, ou Romano, neto do célebre gramático e poeta rabino Elias Levita (1468-1549), que se estabelecera em Veneza. O irmão mais velho de Eliano, Vittorio, também se converteu ao catolicismo e tornou-se censor de livros judaicos em Cremona.[82] Eliano entrou na Companhia aos 21 anos, apenas três meses depois do batismo,[83] administrado pelo renomado humanista jesuíta André des Freux, ou Frusius (c. 1515-1556).[84] Depois de dez anos de formação, foi ordenado sacerdote e recebeu uma das mais

75"Quanto a aceitar alguns cristãos-novos, o que fazemos aqui é considerar bem que a Companhia deve, em tudo, poder e saber edificar a todos; por isso, requer pessoas livres de qualquer nota que impeça o fruto espiritual, sobretudo nas regiões onde deverão frutificar. Contudo, se houver muito maior glória, talento, mortificação e exemplo de vida, isso supriria e esclareceria a falta e, de certo modo, daria ainda maior glória a Deus Nosso Senhor. Podereis agir nisso como vos parecer, segundo os costumes e as condições da terra; aquilo que fizerdes e julgardes melhor, nós também teremos por bem" (Mon Ign. 1:334-336).

76Ver a Carta de Paulo aos Gálatas 3:27-29, amplamente citada nos escritos pró-conversos, como vimos no capítulo anterior.

77"Advirta Vossa Reverência que ser de linhagem de cristãos-novos não é impedimento que exclua da Companhia, embora faça com que se abram mais os olhos para receber tais pessoas com provas suficientes, devido ao que muitas vezes se encontra em homens semelhantes: serem difíceis. Fora disso, na Companhia não há distinção entre judeu e grego quando estão unidos aos outros no mesmo espírito de serviço divino. Advirta Vossa Reverência que é censurado por olhar demais para isso ou, melhor dizendo, por tratá-lo às claras mais do que convém, o que poderia desconsolar e até tentar seriamente algum bom candidato a quem isso dissesse respeito. É verdade que, se pela disposição dos ânimos de uma região não fosse edificante aceitar alguém assim, poder-se-ia encaminhá-lo discretamente a outra parte, se fosse bom candidato" (Mon Ign. 12:569).

78Enrique Enríques: *1536 Porto; †1608 Tívoli. Ver AHN, Inquisición, lib. 580, f. 147r; DHCJ 1:1900-1901; Robert A. Maryks, "Census of the Books Written on Sacramental Confession (1554-1650)", Annali di storia moderna e contemporanea, ano X (2004): 460-461; Astrain, Historia, 3:370-372; e The Catholic Encyclopedia.

79Ver Antonio Domínguez Ortiz, "Los conversos de origen judío después de la expulsión", em Carmelo Viñas y Mey, org., Estudios de historia social de España (Madri: Instituto Balmes de Sociología, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1955), p. 375.

80Francisco Suárez de Toledo: *1548; †1617. Mais informações sobre ele adiante.

81Gregorio de Valencia: *1549 Medina del Campo; SJ 1565; †1603 Nápoles. Foi renomado teólogo em Ingolstadt, Dillingen e Roma. Ver Elogia virorum insignorum Germ. Sup. S.J. 1552-1651, Arch. Prov. Germ. Sup., Mscr. V, 57, f. 57-58; Joszef Fejér, Defuncti primi saeculi Societatis Iesu (Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1982), 2:236; e Mon Nadal 4:726-727.

82Ver Shlomo Simonsohn, The Jews in the Duchy of Milan: A Documentary History of the Jews of Italy (Jerusalém: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1982), p. 1324-1325 e 1354.

83Ver ARSI, Vitae 15, f. 7v.

84André des Freux entrou na Companhia depois de fazer os Exercícios Espirituais, juntamente com seu amigo íntimo Polanco, sob a direção de Laínez. Com Nadal e Palmio, integrou o primeiro grupo jesuíta que fundou o colégio de Messina. Latinista renomado, traduziu os Exercícios Espirituais de Inácio do original espanhol para o latim. Entre outras obras, editou em 1558 o poeta romano Marcial - o primeiro livro impresso pelos

delicadas missões ecumênicas organizadas pelo papado no século XVI: junto ao patriarca copta do Cairo, Gabriel VII, e aos maronitas libaneses. A primeira missão ocorreu em 1561-1562, sob Laínez, que - provavelmente tendo em mente a rede judaica mediterrânea - escolheu Eliano para acompanhar Cristóbal Rodríguez, jesuíta converso de Hita, na

província de Guadalajara, que obtivera o doutorado em teologia em Alcalá e fora reitor do Colégio de Gandía, fundado por Borja.[85] A segunda missão ocorreu no fim da década de 1570, a pedido de Gregório XIII. Por causa de sua competência linguística - era professor de hebraico e árabe no Colégio Romano -, Eliano foi encarregado de traduzir para o árabe os documentos do Concílio de Trento e, como muitos de seus confrades conversos, nomeado membro da Penitenciaria de São Pedro. Em carta autobiográfica a Claudio Acquaviva, escrita em italiano, Eliano narrou muitos detalhes pitorescos de sua primeira missão ao Cairo, para onde viajou incógnito em razão do temor dos judeus que ali predominava.[86] Os episódios mais intrigantes - retomados pelo historiador jesuíta Sacchini em sua história da Companhia[87] - dizem respeito ao encontro com sua mãe, que vivia no Cairo como judia. Ela manifestou decepção com a conversão do filho, argumentando que ele era instruído e bom demais para se deixar enganar pelos cristãos. Incapaz de fazê-lo mudar de ideia e em lágrimas, deixou-o partir; Eliano, porém, suspeitou que depois ela lhe causara muitos problemas por meio dos judeus que conhecia em Alexandria, para onde ele seguiu após a permanência no Cairo. Em consequência, os dois jesuítas tiveram de fugir do Egito, e Eliano cobriu o rosto com um lenço para não ser reconhecido pelos judeus.[88] Como Ribadeneyra escreveu de modo expressivo, Giovanni Battista Romano "foi servo de Deus, que muito trabalhou e sofreu pela Companhia e pela Igreja de Deus".[89] Em sua carta a Acquaviva, Guzmán ressaltou ideia semelhante sobre a singularidade desse judeu convertido em jesuíta:

> [Giovanni Battista Romano] mostrou-se tão distinto em todas as virtudes, especialmente no zelo por converter e conquistar as almas dos infiéis e também dos pecadores cristãos, e produziu tanto fruto em todos os seus trabalhos, que em Roma costumavam chamá-lo de retrato do apóstolo São Paulo. É admirável que Nosso Senhor tenha convertido por meio dele uma nação inteira de cismáticos chamados maronitas - do nome de certo Marón, que os perverteu com especial aparência de santidade; eles viviam sob o domínio dos turcos. Nosso Senhor concedeu ao Padre Battista Romano tamanha graça que, por sua doutrina e persuasão, todos se converteram à obediência da Sé Apostólica. Ele trouxe alguns deles a Roma, idosos e crianças, no tempo do papa Gregório XIII, que fundou para eles um colégio confiado à Companhia e depois confirmado pelo papa Sisto V. Poderia contar muitas outras coisas desse bem-aventurado padre; basta saber que finalmente morreu santamente em Roma, sempre ocupado nessas e em outras obras santas.[90]

Outro exemplo da confiança ilimitada que Loyola depositou nos jesuítas conversos foi a nomeação de Juan Alfonso de Polanco como seu secretário e secretário da Companhia. Polanco tornou-se a "memória e a mão" de Inácio até a morte deste. Nasceu em Burgos, Castela, em 24 de dezembro de 1517, filho de Gregorio, regidor da cidade, e de doña María de Salinas. Recebeu o nome do avô paterno, Alfonso (†1491), casado com Costanza de Maluenda (†1520).[91] Costanza era filha de Juana García de Castro e Martín Rodríguez de Maluenda (1454-1530),

---

jesuítas em Roma; ver DHCJ 2:1537. Sobre o papel decisivo de Freux e Polanco na conversão de Eliano, ver a carta de Guzmán a Acquaviva (ARSI, Instit. 186e, f. 354v): "O Padre Battista Romano havia se convertido e sido batizado em Veneza muito pouco antes de ser recebido; os padres que ali estavam e serviram de instrumento para sua conversão foram o Padre Juan de Polanco e o Padre André Frusius, francês. Eles escreveram a Roma, a nosso Padre Inácio, sobre sua conversão e vocação para a Companhia; assim, ele o chamou a Roma e logo o recebeu."

85Ver mais sobre Rodríguez adiante.

86Ver José C. Sola, S.J., "El P. Juan Bautista Eliano, un documento autobiográfico inédito", AHSI 4 (1935): 191-221. Ver também DHCJ 2:1233-1234; Mon Rib. 2:279; e Lazar, Working in the Vineyard of the Lord, p. 118-125.

87Ver Francesco Sacchini, Historiae Societatis Iesu (Antuérpia: Ex officina filiorum Martini Nutii, 1620), v. 2: [Laynez]. O autor utilizou a edição impressa em Roma (Typis Dominici Manelphii, 1652), p. 252.

88Ibidem, p. 131-136.

89Ver Mon Rib. 2:379.

90Ver ARSI, Instit. 186e, f. 354v.

91Os túmulos dos pais e dos avós paternos de Juan Alfonso encontram-se na igreja de São Nicolau, em Burgos; ver Mon Polanci 2:836 e M.a Jesus Gómez Barcena, Escultura gótica funeraria en Burgos (Burgos: Diputación Provincial de Burgos, 1988), p. 151-154.

cujo pai homônimo (1387-1476) era primo de Juan Garcés Maluenda, casado com María Nuñez (†1423), irmã do rabino que se tornou bispo de Burgos, Salomón ha-Levi/Pablo de Santa María, e tia de Alonso de Cartagena, cujos escritos estudamos no Capítulo Um.[92] Como no caso de Diego Laínez e Francisco Suárez, a maioria das irmãs de Polanco tornou-se religiosa, mas Juan Alfonso foi o único homem a escolher a carreira eclesiástica. Com esse objetivo, estudou humanidades e filosofia em Paris, entre 1535 e 1538, sob a orientação de seu conterrâneo converso, o doutor Francisco de Astudillo,[93] que conhecera Inácio ali em anos anteriores. Em Paris, Polanco viveu no mesmo colégio que Martín de Olave (1507/1508-1556), que havia conhecido Loyola em Alcalá e mais tarde se tornaria seu amigo íntimo e colaborador jesuíta.[94] Ali também conheceu os iñiguistas, mas, como Nadal, não se juntou ao grupo.

Alguns anos depois, Polanco foi para a corte papal em Roma, onde trabalhou como notário apostólico, *scriptor apostolicus*. Por intermédio do conterrâneo Francisco de Torres, encontrou Laínez na Urbe e, depois de fazer com ele os Exercícios Espirituais, entrou na Companhia em agosto de 1541. Após alguns anos de teologia em Pádua - onde conheceu Pedro de Ribadeneyra -, a ordenação sacerdotal em 1546 e ministérios posteriores na Toscana, Loyola o chamou a Roma e, em 1547, nomeou-o secretário da Companhia de Jesus, cargo que ocuparia por 26 anos. Nessa função, construiu uma rede eficiente de comunicação entre a sede romana e as províncias do mundo inteiro. Mais de vinte mil cartas em nome de Loyola, Laínez e Borja foram escritas por seu punho manchado de tinta.[95] Polanco filtrava, resumia, copiava e catalogava escrupulosamente as cartas enviadas e recebidas e outros documentos pertinentes nos arquivos da cúria.[96] Padre Cobos - apelido tomado do secretário régio converso Francisco de los Cobos y Molina (†1547) - tornou-se o jesuíta mais bem informado e, portanto, mais influente da Companhia. Como escreveu Ribadeneyra, Polanco "parecia sustentar toda a Companhia sobre os ombros".[97] Alguns confrades mais tarde se ressentiriam do poder desse homem baixo, mas vigoroso, e durante a Terceira Congregação Geral conspirariam com êxito para privá-lo de seus cargos de governo, como veremos adiante.

Logo depois de ser nomeado secretário, Polanco começou a recolher informações dos primeiros companheiros, especialmente Laínez, e provavelmente do próprio Loyola, sobre a vida do fundador e as origens da Companhia. Usou-as no *Summarium Hispanum*, que trinta anos depois seria parcialmente incorporado ao seu "extremamente prolixo, mas inestimável" *Chronicon*.[98] Em quase cinco mil páginas, a obra conta a história de Inácio e dos primeiros companheiros desde a chegada a Veneza, em 1537, até a morte de Loyola, em 1556. Polanco também ajudou a compor as Constituições jesuíticas[99] e recebeu de Loyola a incumbência de traduzi-las para o latim.

Outra tarefa que Loyola confiou a Polanco e aos confrades da casa professa de Roma foi a redação de um compêndio para confessores jesuítas. O *Breve directorium ad confessari ac poenitentis recte obeundum* foi impresso pela primeira vez em Roma e Lovaina no início de 1554. Durante vinte anos foi o único livro sobre o principal ministério jesuíta da confissão sacramental, até 1574, quando se publicou em Roma o primeiro manual jesuíta para penitentes, o *Conforto dos aflitos*, do converso Gaspar de Loarte. O *Diretório* teve seu auge editorial na década de 1570 e declinou na de 1590, quando foi substituído por obras de outros dois jesuítas conversos: os *Aforismos* de Manuel de Sá, com oitenta edições, e a *Instrução para sacerdotes e penitentes* de Francisco de Toledo, com 166 edições, no fim do século XVI. O *Diretório* foi o quarto livro jesuíta mais publicado sobre

92Sobre a ascendência judaica de Polanco, ver Baroja, Judíos en la España, p. 233, citando Sicroff, Les controverses, p. 271, 273, 278 e 279-280; Jean Lacouture, Jesuits: A Multibiography (Washington, D.C.: Counterpoint, 1995), p. 161-176; DHCJ, p. 1004; e Cantera Burgos, Alvar García de Santa María y su familia de conversos, p. 403.

93Ver Ricardo García Villoslada, Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria O.P. (1507-1522) (Roma: apud Aedes Universitatis Gregorianae, 1938), p. 379-386.

94Ver Chron. 1:34.

95Ver Scaduto, Governo, p. 183.

96Sobre os deveres do secretário, ver o tratado do próprio Polanco, Del officio del secretario, em Mario Scaduto, "Uno scritto ignaziano inedito. Il 'Del offiçio del secretario'", AHSI 29 (1960): 305-312; e idem, Francesco Borgia, p. 65-67.

97Ver Pedro de Ribadeneyra, Catalogus scriptorum religionis Societatis Iesu (Antuérpia: ex officina Plantiniana, apud viduam & filios Io. Moreti, 1613), p. 154.

98Ver Brodrick, Origin of the Jesuits, p. 97.

99Ver Diccionario de Espiritualidad Ignaciana [DEI] (Madri: Manresa/Sal Terrae, 2007), p. 1464-1465.

confissão, com pelo menos 76 edições, incluídas reimpressões e traduções. Foi o único traduzido para o ilírio e o esloveno e um dos apenas dois manuais confessionais jesuítas traduzidos para o português. Inácio de Loyola queria que cada confessor jesuíta possuísse um exemplar. De fato, o manual foi usado nos ministérios da Companhia e até nas aulas sobre casos de consciência. Um influente *Diretório dos Exercícios Espirituais* (1555), do converso Juan Alonso de Vitoria,[100] recomendava o texto de Polanco como auxílio na preparação para a confissão geral.

Deve-se observar, contudo, que a exclusividade do *Diretório* no mercado jesuíta de livros penitenciais terminou em 1573, com a eleição do valão Everard Mercuriano, quando Polanco foi afastado do governo juntamente com outros jesuítas conversos. Não é descabido inferir que o sucesso editorial da obra talvez estivesse relacionado à posição de autoridade de Polanco, e não apenas à utilidade intrínseca do manual para confessores ou estudantes de casos de consciência. Embora concebido como simples compêndio para atender às necessidades dos primeiros jesuítas, ocupados demais com os ministérios para dedicar muito tempo às atividades acadêmicas, o livro carecia de consciência básica das importantes transformações em curso naquele século. Por isso, a edição oficial do *Diretório dos Exercícios Espirituais* de 1599 recomendou um texto contemporâneo não jesuíta, o *Enchiridion* de Martín Azpilcueta (1493-1586). O popular e autorizado *Navarrus*, como era chamado brevemente, era mais abrangente e refletia importantes mudanças socioeconômicas do século XVI. Consultados sobre a *Ratio Studiorum* de 1599, os jesuítas pediram em esmagadora maioria um novo manual para as aulas de casos de consciência. Desta vez, a resposta seria a *Instrução* de Francisco de Toledo, e não o *Diretório* de Polanco. Embora os jesuítas poloneses reimprimissem o *Diretório* mais de trezentos anos depois, ele já estava ultrapassado no fim do século XVI. Empregava o tutiorismo conservador dos principais escolásticos do século XIII, abandonado pelos jesuítas no último quarto do século XVI em favor entusiástico do probabilismo, que uma nova geração de jesuítas conversos transformaria no sistema ético da Companhia durante o século seguinte.[101]

Apesar dessas muitas tarefas, Loyola colocou sobre os ombros de Polanco outra responsabilidade no fim da vida, em 1555: a de assistente-geral. Essa promoção faria dele figura central na transição de poder após a morte de Inácio, como veremos. Na etapa final de sua enfermidade aguda, Loyola entregou a vida aos cuidados de um médico converso, apesar da difundida desconfiança dos meios cristãos em relação aos médicos de linhagem judaica.[102] Chamava-se Baltasar de Torres[103] e fora médico do vice-rei da Sicília, Juan de Vega, antes de entrar na Companhia, depois de fazer os Exercícios Espirituais com o confessor jesuíta do vice-rei, Juan Jerónimo Doménech. Polanco obteve para ele uma dispensa especial da cúria papal,[104] para que pudesse continuar exercendo a medicina mesmo após a ordenação sacerdotal, prática proibida pelo direito canônico.

A confiança de Loyola nos conversos aparentemente não era compartilhada pelo provincial de Portugal e um dos primeiros companheiros de Inácio, Simão Rodrigues. Entre 1546 e 1550, Rodrigues escreveu aos súditos a instrução *Modo que se ha de ter nos collegios da Companhia en o receber dos estudantes d'ella*, cujo terceiro parágrafo mandava recusar cristãos-novos e pessoas publicamente suspeitas de heresia.[105] As provas, porém, mostram que o próprio Rodrigues, provavelmente descendente do clã converso dos Azevedo - talvez também o beato Ignacio de Azevedo -,[106] seguiu na prática a orientação sugerida por Loyola na carta a Mirón mencionada anteriormente. Rodrigues admitiu na Companhia ou enviou ao Extremo Oriente vários conversos portugueses. Entre eles estavam Anrrique Anrriques, que, apesar do impedimento jurídico de ter sido franciscano, entrou nos jesuítas em 1545 e foi enviado à Pesqueria, via Índia, onde trabalhou durante 55 anos e compôs a primeira

100Juan Alonso de Vitoria: *1538; SJ 1558; †1578. Foi reitor do colégio de Viena e procurador-geral. Para um estudo dos conversos de Vitoria, cidade de origem do célebre fundador da Escola de Salamanca, Francisco de Vitoria, ver Rosario Porres Marijuan e Teresa Benito Aguado, "El Estatuto de limpieza de sangre y sus repercusiones en Vitoria en tiempos de Felipe II", Hispania 60/2, n. 205 (2000): 515-562.

101Para uma análise detalhada do Breve directorium, ver Maryks, Saint Cicero and the Jesuits, p. 49-58.

102Ver, por exemplo, o Defensio statuti Toletani de Diego de Simancas, f. 5v-6, analisado no capítulo anterior; e Sicroff, Estatutos, p. 129.

103Ver a nota biográfica acima.

104Ver ARSI, Inst. 187, f. 362.

105"3. Se de alguma maneira descende de cristãos-novos. Se teve alguma opinião pela qual tenha sido reprovado como herege ou publicamente conhecido como tal" (Mon Broet, p. 861).

106Ver adiante.

gramática do tâmil;[107] Afonso de Castro, filho de um joalheiro abastado de Lisboa, enviado em 1547 a Xavier na Índia e de lá às ilhas de Moro, missão que terminou uma década depois com sua crucifixão e decapitação;[108] o especialista em direito canônico Antonio Gomes, enviado por Rodrigues à Índia em 1548 e morto no mar próximo a Madagascar seis anos depois;[109] Baltasar Gago, enviado no mesmo ano de Lisboa para Goa com Gaspar Berze;[110] e Manuel de Távora, de Coimbra, admitido por Berze em 1552, que trabalhou nas Molucas e depois passou ao Brasil.[111]

No Extremo Oriente, encontra-se ambiguidade semelhante na atitude de Xavier diante da espinhosa questão conversa. De um lado, há um testemunho escrito de 1552 segundo o qual ele aconselhava excluir candidatos de "linhagem hebraica"; de outro, existem provas de que efetivamente admitiu pessoas assim. Além dos já citados Anrrique Anrriques, ou Enrique Enríquez,[112] e Afonso de Castro, entraram na Ordem Gaspar Rodrigues, que, embora ex-dominicano, foi admitido em Goa em 1548;[113] Miguel da Nóbrega, que ali ingressou em 1550;[114] Pedro de Alcáçova, que abandonara a Companhia em Portugal, mas foi readmitido por Xavier;[115] Gomes Vaz, cujos avós haviam sido queimados pela Inquisição em Serpa e que se dedicou ao trabalho missionário em Goa;[116] e Antonio Dias, que trabalhou em Goa por trinta anos.[117]

Na opinião de Medina, a ambivalência de Xavier talvez tenha nascido da incerteza sobre o que Loyola decidira a respeito dos candidatos conversos, possivelmente porque a instrução de Rodrigues lhe fora levada por algum dos muitos jesuítas que viajavam de Portugal para a Ásia. De todo modo, salvo pequenos incidentes, a abertura aos candidatos conversos prosseguiu após a morte de Xavier. Em 1556, por exemplo, Luis de Almeida, mercador e cirurgião lisboeta, entrou na missão jesuíta de Funai, onde fundou um hospital, e depois trabalhou em outras regiões do Japão, como hoje testemunham monumentos nas cidades de Nagasaki, Hondo e Oita;[118] Fernão de Narbona foi admitido em 1557 e trabalhou como farmacêutico em Goa;[119] Antonio Belo entrou na Companhia

107Anrrique Anrriques: *1520 Vila Viçosa, Évora, Portugal; SJ 1545; †1602 Punnaikayal, Índia; sacerdote em 1551; professo em 1560. Recebido na Companhia por Rodrigues em 1545, foi enviado à Índia, de onde Xavier o destinou à Pesqueria. Após a morte de Antonio Criminali em 1549, foi eleito superior regional, mas Antonio Gomes se opôs à nomeação por causa de sua ascendência judaica. Sua gramática do tâmil perdeu-se; ver DHCJ 1:178 e Medina, "Ignacio de Loyola", p. 5-6.

108Afonso de Castro: *1520 Lisboa; SJ 1547; †1558 Hiri, Molucas, Indonésia; sacerdote em 1549; professo em 1552. Ainda jovem, começou a conversar com Simão Rodrigues e Xavier antes da partida deste para a Índia. Mais tarde tornou-se franciscano, mas não foi plenamente aceito na Ordem por causa de suas origens. Em 1547 embarcou para a Índia, onde Xavier o admitiu na Companhia. Destinado às Molucas, ali chegou como sacerdote em 1549. Em 1551 foi enviado às ilhas de Moro, onde sucedeu em 1555 ao superior da missão, Juan de Bera. Entrou em conflito com Antonio Vaz, que expulsou da Companhia. Em dezembro de 1557, navegando de Moro para Ternate, foi capturado por nativos de Ternate, que o crucificaram e decapitaram poucas semanas depois na ilha de Hiri; ver DHCJ 1:706-707. Sobre sua atividade missionária, ver Hubert Jacobs, org., Documenta Malucensia (Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1974-1984); Diogo Barbosa Machado, Memorias para a historia de Portugal, que comprehendem o governo del rey D. Sebastião, unico em o nome, e decimo sexto entre os Monarchas Portuguezes (Lisboa: na Officina de Joseph António da Sylva, 1736), v. 1, p. 159-167; e John Villiers, "Las Yslas de Esperar en Dios: The Jesuit Mission in Moro 1546-1571", Modern Asian Studies 22/3 (1988): 593-606. Não deve ser confundido com outro jesuíta converso, Alonso de Castro: *1552 Sevilha; SJ 1566; †1637 Sevilha; sacerdote em 1579; professo em 1589. Filho de Hernando de Castro e Juana de Aranda, benfeitores do colégio jesuíta de Sevilha, teve dois irmãos, Gaspar e Melchor, que também entraram na Companhia. Trabalhou como confessor e pregador em Jerez de la Frontera (1585, 1587) e Málaga (1591, 1593). Em 1596 foi vice-reitor de Jerez e, entre 1596 e 1599, vice-reitor e reitor de Trigueros. Participou da defesa de Cádiz contra o ataque inglês. Em Trigueros construiu uma igreja projetada pelo jesuíta Bartolomé de Bustamante; o projeto provocou conflito com Acquaviva, que o afastou do cargo em 1598/1599. Depois mudou-se para Montilla, Córdoba e Sevilha; ver DHCJ 1:707-708.

109Antonio Gomes: *c. 1520 ilha da Madeira; SJ 1544; †23 de abril de 1554. Entrou na Companhia em Coimbra depois de obter o doutorado em teologia. Xavier nomeou-o reitor do colégio de Goa, cujo governo provocou muita controvérsia. Por isso, Xavier o destituiu em 1552 e o enviou de volta a Roma, onde jamais chegou; ver DHCJ 2:1771.

110Baltasar Gago: *c. 1518 Lisboa; SJ 1546 Lisboa; †9 de janeiro de 1583(?) Goa. Entrou na Companhia já sacerdote e foi enviado à Índia em 1548. Acompanhou o vice-rei Noronha como capelão militar na expedição ao Sri Lanka em 1551. Xavier o destinou ao Japão, onde se juntou ao jesuíta Torres e ajudou a compor o catecismo japonês. Regressou à Índia em 1562; ver DHCJ 2:1549-1550.

111Manuel de Távora: *1534; SJ 1552 Goa; demitido em 1578; ver Wicki, "Cristãos-Novos", p. 348; Medina, "Ignacio de Loyola", p. 83; e Mario Scaduto, Catalogo dei Gesuiti d'Italia, 1540-1565 (Roma: IHSI, 1968), p. 144.

112Ver Medina, "Ignacio de Loyola", p. 5-6.

113Gaspar Rodrigues: SJ 1548; †1552. Irmão leigo, trabalhou como missionário em Goa; ver Fejér, Defuncti, 2:200; Wicki, "Cristãos-Novos", p. 347; e Medina, "Ignacio de Loyola", p. 588.

114Miguel da Nóbrega: SJ 1550; †1558; ver Fejér, Defuncti 2:161; e Wicki, "Cristãos-Novos", p. 348.

115Pedro de Alcáçova, Alcáceva ou Alcaçava: SJ 1543. Sua ascendência conversa pode ser sugerida pelo nome e pela história de sua vocação. Ver DHCJ 1:39; e Juan Ruiz-de-Medina, org., Documentos del Japón (1547-1562) (Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1990-1995), v. 1, p. 429, carta de Pedro de Alcáçova aos jesuítas de Portugal, Goa, março de 1554.

116Gomes Vaz: *1542 Serpa, Beja, Portugal; SJ 1562; †1610 Lisboa; sacerdote em 1568; professo em 1584; ver DHCJ 4:3910.

117Antonio Dias: SJ 1551; †1581; ver Fejér, Defuncti 2:61; e Wicki, "Cristãos-Novos", p. 350.

118Luis de Almeida: *1525 Lisboa; SJ 1556; †1583 Kawachinoura, Kumamoto, Japão. Ver DHCJ 1:81-82.

119Fernão de Narbona: *c. 1536; †1579; ver Wicki, "Cristãos-Novos", p. 350.

em Goa em 1561 e tornou-se professor renomado de música;[120] Gabriel Oliveira atuou na missão de Goa a partir de 1565;[121] em 1569, ano da morte de seu parente converso Juan de Ávila, Antonio Francisco de Critana foi admitido e destinado às Filipinas, perecendo no mar quatro décadas depois;[122] Baltasar Dias viajou de Coimbra às Molucas antes de 1559 e trabalhou por dez anos na Índia e na Malásia;[123] e, em 1570, Pedro Ramón, de Saragoça, entrou na Companhia para tornar-se missionário no Japão, onde morreu mártir.[124]

Não se pode negar, contudo, certa ambivalência entre os primeiros jesuítas, reveladora do desconforto diante da questão conversa que a jovem Companhia inevitavelmente precisava enfrentar. A garantia do verdadeiro espírito de Loyola, que inspirava a prática jesuíta, encontra-se no documento jurídico mais autorizado da Ordem, as Constituições, que ele compôs ao longo dos anos quase até a morte, em 1556. Foi auxiliado pelo secretário Polanco e consultou com frequência os companheiros conversos de sua confiança, Nadal, Cristóbal de Madrid e Manuel de Sá.[125] A passagem que trata da admissão de conversos está no Exame Geral. Em oposição à interpretação que o grupo ítalo-português hostil aos conversos daria ao texto nas duas décadas entre a Terceira e a Quinta Congregações Gerais, de 1573 a 1593, o jurista García Alarcón argumentou - como veremos no último capítulo - que a origem judaica não constituía impedimento jurídico para candidatos jesuítas e que a pergunta inserida no Exame Geral servia apenas para completar as informações sobre o candidato. De fato, ela não aparece na seção dos impedimentos, mas naquela que enumera as perguntas a serem feitas pelo examinador.[126] Medina observou ainda que a pergunta foi retirada da versão de 1550 na qual Loyola trabalhava, provavelmente a pedido de Alfonso Salmerón.[127] Pouco antes de morrer, porém, Loyola a reinseriu no chamado texto B de 1556, com pequena mudança de redação, mas sem alterar sua intenção não discriminatória: “se provém de cristãos antigos ou modernos”.[128]

Se alguém tivesse dúvidas sobre a interpretação da questão conversa nas Constituições jesuíticas, que só se tornaram obrigatórias com a promulgação de 1558, Loyola - fisicamente preso à cadeira na cúria romana - esclareceu seu significado por meio dos emissários enviados às províncias da Europa, cujos membros em sua maioria jamais o haviam conhecido pessoalmente. O mais destacado foi seu comissário plenipotenciário, Jerónimo Nadal Morey.

A oposição de Jerónimo Nadal à legislação de pureza de sangue

A carreira jesuíta do maiorquino Jerónimo Nadal é fascinante; convém destacar os elementos biográficos que ajudam a compreender seu apoio à política pró-conversa de Loyola.[129] Durante vinte anos, antes de decidir tornar-se jesuíta, resistiu aos esforços de Inácio para incorporá-lo ao grupo dos iñiguistas em Paris: “o peixe escapou de seu anzol”, escreveu no *Diário*.[130] Nadal resistiu às tentativas diretas e indiretas de Loyola porque temia ser denunciado por heresia em sua cidade natal de Maiorca, depois chamada Palma,[131] medo que já o mantivera longe

120Antonio Belo: *1523; SJ 1561 Goa; †1571; ver Wicki, “Cristãos-Novos”, p. 351; e Fejér, Defuncti, 2:25.

121Gabriel Oliveira: *c. 1534 Plasencia; SJ antes de 1564; professo em 1584; †1599; ver Fejér, Defuncti 2:164; e Wicki, “Cristãos-Novos”, p. 351.

122Antonio Francisco de Critana: *1548 Almodóvar del Campo, Espanha; SJ 1569; †1614 no mar diante de Luzon, Filipinas; sacerdote em 1573; professo em 1592. Depois de estudar japonês em Yamaguchi, trabalhou no colégio de Todos os Santos, em Nagasaki, entre 1598 e 1614, de onde foi expulso pelo governo japonês. Embarcou num pequeno navio rumo às Filipinas e pereceu no mar. Seu corpo foi trasladado para o Colégio de Santo Inácio, em Manila. O processo de beatificação foi aberto em 1901; ver DHCJ 2:1005.

123Baltasar Dias: *c. 1508 Portugal; SJ 1549 Coimbra; sacerdote antes de 1549; professo em 1559 nas Molucas; †21 de agosto de 1571 Goa; ver DHCJ 2:1112.

124Pedro Ramón: *1549; SJ 1570; †1611; ver Fejér, Defuncti, 2:190; DHCJ 4:3289; e Donnelly, “Antonio Possevino”, p. 10-11. Sua ascendência judaica foi revelada por Possevino em memorial a Acquaviva; ver AHSI, Inst. 184/II, f. 351r.

125Sobre Sá e Madrid, ver os parágrafos seguintes.

126Ver ARSI, Instit. 184 I, f. 304r-v; e Reites, “St. Ignatius and the Jews”, p. 180.

127“Veja-se se aquela pergunta - se provém de cristãos-velhos ou novos - deve ser suprimida” (ver Medina, “Ignacio de Loyola”, p. 7).

128Na opinião de Medina, essa formulação passaria a distinguir os candidatos provenientes de todas as religiões não cristãs, e não apenas do judaísmo.

129Ver Robert A. Maryks, “Abnegación en los escritos de Jerónimo Nadal (1507-1580)”, Manresa 73 (2001): 87-96; e “Jerónimo Nadal”, em DEI, p. 1315-1319.

130Jerónimo Nadal, Chronicon [39], em Mon Nadal 1:14: “Assim, o peixe escapou então de seu anzol” (os números entre colchetes remetem aos parágrafos do editor).

131Nadal, Chronicon [10]: “Meu sentimento interior foi este: não quero juntar-me a eles; quem sabe se algum dia cairão nas mãos dos inquisidores?”

de Inácio nove anos antes, durante seus estudos na Universidade de Alcalá, em 1526-1527. Nem mesmo um encontro pessoal com Loyola em Paris, no qual ouviu a história do processo inquisitorial de Salamanca, dissipou seus receios. Agitando o Novo Testamento na mão, Nadal manteve-se afastado de Loyola e de seu grupo.

As razões que Nadal apresentou no diário para esse medo são incongruentes.[132] De um lado, negou que evitasse Loyola por causa dos problemas deste com a Inquisição de Salamanca; de outro, confessou temer ser denunciado em sua terra natal por um amigo franciscano de Maiorca que vivia em Paris. A decisão de entrar na Companhia apenas depois de saber que a Santa Sé a reconhecera juridicamente sugere que temia ser denunciado à Inquisição maiorquina por integrar um grupo sem aprovação oficial, marcado pelos contatos de Loyola com alumbrados e erasmistas conversos. É inevitável perguntar, entretanto, por que os companheiros de Inácio não partilhavam o medo de Nadal. De fato, os primeiros iñiguistas enviados por Loyola a procurá-lo em Paris foram Manuel de Miona e Laínez,[133] que, como vimos, talvez tivessem razões ainda maiores para recear acusações de heresia.

132Ver Nadal, Chronicon [1], [8] e [10].

133Ver Maryks, Giacomo Laínez. Prima biografia ignaziana, p. 38-40.

Fonte: Alfred Hamy, Galerie Illustrée de la Compagnie de Jésus (Paris, 1893), n. 144. Cortesia da John J. Burns Library, Boston College.

Figura 7. Jerónimo Nadal (1507-1580), emissário plenipotenciário de Loyola

No início, Jerónimo Nadal Morey desconfiava da ortodoxia de Inácio e recusou-se a entrar em seu grupo em Paris; uma década depois, tornou-se um dos colaboradores mais influentes de Loyola. Investido de autoridade delegada, viajou por toda a Europa explicando as Constituições jesuíticas. Ressaltava que elas não discriminavam candidatos de ascendência judaica e, por isso, opôs-se firmemente à política de pureza de sangue do arcebispo Silíceo. É muito provável que Nadal descendesse de judeus maiorquinos.

Por causa do ambiente antiespanhol de Paris, Nadal partiu para Avignon em 1537, onde obteve o doutorado em teologia e foi ordenado sacerdote em 1538.[134] Dali finalmente regressou à ilha natal das Baleares, onde atravessou longa crise espiritual, agravada pela difícil relação com a família rica e pela morte da mãe.[135] Depois de receber uma carta circular de Francisco Xavier que o assegurava do reconhecimento formal da Companhia pelo papado, decidiu ir a Roma, em 1545. Um dos primeiros jesuítas que encontrou ali foi Diego Laínez, a quem desprezara dez anos antes em Paris. Laínez não se tornara menos insistente e tentou novamente convencê-lo a fazer os Exercícios Espirituais para discernir sua vocação. Nessa perseverança, contou com Alfonso Salmerón, que talvez partilhasse com Nadal o excelente conhecimento do hebraico adquirido na infância em Toledo, possivelmente na mesma comunidade judeoconversa em que, onze anos depois, nasceria seu futuro amigo íntimo e biógrafo Pedro de Ribadeneyra.

Nadal não apreciou a obstinada insistência de Laínez e Salmerón. A perseverança de outro jesuíta, porém, Juan Jerónimo Doménech, filho de um farmacêutico rico de Valência, então secretário de Loyola e capaz de conversar com Nadal em seu catalão natal, levou-o a reencontrar Inácio. Quatro meses depois, Nadal abandonou a resistência e fez os Exercícios Espirituais, durante os quais finalmente decidiu entrar na Ordem, em novembro de 1545.

Apenas quatro meses mais tarde, Loyola nomeou-o ministro da sede jesuíta - no vocabulário da Companhia, a pessoa encarregada da administração econômica e material da comunidade. Nessa qualidade, Nadal teve de sepultar Pierre Favre, em agosto de 1546, o homem que, depois de Laínez, tentara convencê-lo em Paris a integrar o grupo. Alguns meses depois, em março de 1547, acolheu na comunidade o novo secretário da Companhia, Juan Alfonso de Polanco, que entrara na Ordem poucos anos antes.

Durante um ano de reuniões diárias na sede jesuíta, Nadal conheceu bem Polanco. Depois foi nomeado superior do grupo destinado a abrir em Messina a primeira escola jesuíta e deixou Roma em 18 de março de 1548. Após quatro anos de trabalho na Sicília, regressou brevemente a Roma para pronunciar os votos religiosos solenes. Esses quatro anos haviam sido um período de intenso trabalho de Loyola e Polanco nas Constituições. Em maio de 1552, Nadal recebeu a tarefa de explicá-las ao regressar à Sicília; a missão se ampliou especialmente quando, no ano seguinte, foi nomeado comissário das províncias jesuíticas ibéricas. A nomeação fez dele o intérprete mais autorizado do modo de proceder da Companhia para jesuítas que nunca haviam conhecido Loyola. E Nadal era jesuíta havia somente oito anos.

Foi durante essa missão de um ano à Península Ibérica que Nadal teve de enfrentar a admissão de judeoconversos na Ordem. Ao chegar a Alcalá, em junho de 1553, encontrou um jesuíta por quem ele e Polanco tinham pouca estima, mas que era o primeiro provincial da Espanha e parente de Loyola: Antonio de Araoz.[136] O próprio Inácio conhecia a conduta questionável de Araoz, sobretudo seu gosto pela vida cortesã - passava mais tempo na corte do que no ofício provincial -, mas julgava necessário mantê-lo no cargo precisamente por seus bons contatos com as cortes espanholas, vitais para sustentar a expansão da Companhia na região.[137] Somente o sucessor de Loyola, Laínez, sugeriria, numa carta escrita pelo secretário Polanco a Nadal, que Araoz fosse afastado.[138]

Da corte, especialmente de seu penitente, o príncipe de Éboli Ruy Gómez de Silva (c. 1516-1573), Araoz ouvia vozes cada vez mais insistentes para que a Companhia recusasse candidatos de ascendência judaica, e

134Ver Gabriel Codina Mir, "La ordenación y el doctorado en teología de Jerónimo Nadal en Aviñón (1537-1538)", AHSI 36 (1967): 247-251.

135Nadal, Chronicon [19-20]: "Eu não me entendia bem com meu tio Morey. Minha mãe morreu, e viram-me usar por ela um luto indecoroso. Meu irmão se casou não só sem que eu soubesse e sem me consultar, mas também sem me convidar" (tradução do autor do latim para o espanhol). Sobre a nobreza da família Nadal, ver Joaquin Maria Bover, Nobiliario Mallorquin (Barcelona: José J. De Olañeta Editor, 1983), p. 258-259. J. N. Hillgarth publicou, em Readers and Books in Majorca 1229-1550 (Paris: CNRS, 1991), v. 2, p. 700, o inventário da rica biblioteca do pai de Nadal, o tabelião Antoni Nadal. Sobre a associação de vários membros da família Nadal com a profissão notarial, ver ACA, Diversos, Monistrol, Pergaminos, n. 0629, 0632, 0703-0705, 0710-0712, 0721-0722 e 2055.

136Sobre os sentimentos anticonversos de Araoz, ver Medina, "Ignacio de Loyola", p. 8-9.

137Nadal escreveu em seu relatório a Loyola de 14 de maio de 1554: "O doutor Araoz permanecerá em sua província, e espero em Nosso Senhor que cuidará mais dos particulares do que antes e se afastará mais dos negócios seculares, dos quais trata muitos" (Mon Nadal 1:252).

138Ver Mon Nadal 1:786, onde Polanco chama sarcasticamente Araoz de "o amigo"; ver também ibidem, p. 470.

tornou-se o arauto jesuíta da política ibérica de *pureza de sangre*. O jesuíta basco considerava venenosa a política pró-conversa da direção da Companhia,[139] e ela o perturbava tanto que, em certo momento, esteve perto de deixar a Ordem.[140]

Respondendo a Araoz, o secretário converso de Loyola escreveu:

> Quanto a não aceitar cristãos-novos, nosso Padre não está convencido de que Deus seria servido desse modo. Parece-lhe, porém, que é preciso proceder com maior cautela a respeito deles. Se aí na Espanha os ânimos da corte ou do rei são contrários a admiti-los, enviai-os para cá, caso sejam candidatos dignos, como já escrevemos outras vezes. Aqui não se examina com tanto rigor a raça de quem se mostra boa pessoa, assim como a nobreza não basta para a admissão se faltarem as demais qualidades.[141]

Nadal refutou com obstinação a atitude anticonversa de Araoz. Na Espanha recebeu grande apoio de Francisco de Borja, que seu assistente Benedetto Palmio acusaria de amor e confiança excessivos nos cristãos-novos, como veremos adiante.[142] O conflito - subestimado pelo historiador jesuíta italiano Mario Scaduto[143] - aparece claramente no caso da admissão de dois discípulos de Juan de Ávila, ele próprio de ascendência judaica: o converso doutor Gaspar de Loarte (†1578), de Medina del Campo,[144] e Don Diego de Guzmán (†1606), pertencente à alta nobreza de Sevilha.[145]

Num relatório de julho de 1553, Nadal informou Loyola de que Francisco de Borja admitira com entusiasmo os dois homens,[146] mas de modo um tanto secreto. Eles trabalhavam para o bispo de Calahorra, Juan Bernal Díaz de Lugo, e ninguém conhecia sua filiação à Companhia. Araoz insistia em que fossem expulsos[147] e recebeu apoio de outro oficial jesuíta, Bartolomé de Bustamante (1501-1570),[148] que tratou do assunto com Don Diego de Tavera, inquisidor e parente de Guzmán, alegando que este não devia pertencer à Companhia por causa "daquela imperfeição [tacha]".[149] Guzmán objetou que não havia razão para recusar a admissão e que os jesuítas agiriam injustamente se expulsassem os dois. Nadal ordenou a Bustamante que não tomasse decisão alguma até receber novas instruções. Como informou Loyola, planejava primeiro mostrar um capítulo das Constituições ao Conselho da Inquisição, ou explicá-lo oralmente, para que Guzmán pudesse permanecer. Loarte deixou claro que, se Guzmán não pudesse ficar na Companhia, ele também não ficaria.

Nadal seguia aqui o que Inácio expressara numa carta ao jesuíta Francisco de Villanueva, que Silíceo considerava converso:[150] de modo algum as Constituições jesuíticas assimilariam a política do arcebispo, que

---

139"Padre, até que a Companhia seja um pouco mais conhecida e estabelecida em Castela, pareceria muito conveniente reconsiderar a questão de receber cristãos-novos [gente verriac], pois, na opinião de muitos, somente isso já é um veneno" (Epp. Mixtae 1:241).

140Ver Miguel Mir, S.J., Historia interna documentada de la Compañía de Jesús (Madri: Imprenta de J. Ratés Martín, 1913), v. 1, p. 333.

141Ver Mon Ign. 5:335. A oposição de Loyola à discriminação de Araoz contra candidatos conversos tornou-se arma nos escritos jesuítas pró-conversos. Ver, por exemplo, a carta de Guzmán a Acquaviva (ARSI, Instit. 186e, f. 354v): "Para saber que o espírito e o sentimento de nosso bem-aventurado Padre Mestre Inácio, de santa memória, eram inteiramente favoráveis a isso, existem testemunhos claros. Um deles é que, tendo-lhe escrito sobre o assunto o Padre Antonio de Araoz - então único provincial de toda a Espanha, exceto Portugal -, por causa de certa dúvida que tinha, respondeu-lhe com grande veemência: 'Absit, Deus nos guarde de pensar tal coisa', como se lhe propusesse algo contrário à fé católica; e assim também se confirma sua vontade e seu sentimento."

142Ver ARSI, Instit. 106, f. 102.

143Ver Scaduto, Azione, p. 617-619.

144Assim como as famílias Acosta, Torres, Valencia e San Julián, mencionadas anteriormente.

145Guzmán era filho de Don Rodrigo Ponce de León, conde de Bailén, e de Doña Blanca de Sandoval; ver ARSI, Hist. Soc. 177, f. 284r-287r. Ver também Chron. 2:328, 420, 647; 3:340 e 345; Litterae Quadr. 4:645; e Fray Luis de Granada, da Ordem de São Domingos, Vida del Padre Maestro Juan de Ávila y las partes que ha de tener un predicador del Evangelio (Madri: Edibesa, 2000), p. 153.

146Depois que fizeram os Exercícios Espirituais com Borja no fim de 1552, em Oñate; ver Mon Borgia 3:132; Chron. 3:331, 340; Epp. Mixt. 3:123. Borja também recebeu ali outro discípulo de Ávila, Antonio de Córdoba, filho da marquesa de Priego.

147Ver Scaduto, Azione, p. 617.

148Antes de entrar na Companhia, foi secretário do cardeal-arcebispo de Toledo, Juan de Tavera; ver DHCJ 1:580.

149Parece que a mesma razão levou Bustamante a se opor à admissão de Ávila na Companhia. O juízo de Bustamante sugere a ascendência conversa de Guzmán, embora ela tenha sido posta em dúvida pela maioria dos especialistas que escreveram sobre o episódio; ver, por exemplo, Rey, "San Ignacio", p. 184; e o artigo de Medina sobre Guzmán em DHCJ 2:1857-1859.

150Ver Reites, "St. Ignatius and the Jews", p. 25. A afirmação de Silíceo provavelmente não era desprovida de fundamento. Francisco de Villanueva (1509-1557), de Villanueva de Plasencia, Cáceres, entrou na Companhia em Roma em 1541. Loyola o empregou no assunto da entrada do converso Juan de Ávila na Companhia. Ver Baldomero Jiménez Duque, "Juan de Avila en la encrucijada", Revista Española de Teología 29 (1969): 445-473;

deveria cuidar de seus próprios assuntos em vez de interferir nas questões internas da Companhia.[151] O problema era que o florescente Colégio de Alcalá - verdadeiro viveiro de vocações jesuíticas conversas - se encontrava na jurisdição diocesana de Silíceo. Ironicamente, Francisco de Villanueva, juntamente com o converso Manuel Lopes e Maximiliano Chapelle,[152] inaugurara o colégio em 1546; Beatriz Ramírez e Mencía de Benavente, antigas amigas alumbradas de Loyola em Alcalá, haviam financiado a fundação.[153]

Essa parte do relatório de Nadal a Loyola é de extrema importância para a história dos jesuítas de ascendência judaica, pois confirma o que observamos: segundo Loyola, Nadal e, posteriormente, Ribadeneyra, Possevino,[154] Guzmán, Mariana[155] e Alarcón - e ao contrário do partido anticonverso que proibiria a admissão de conversos quarenta anos depois[156] -, as Constituições jesuíticas não consideravam a ascendência judaica um impedimento para entrar na Companhia.[157]

A solução final adotada por Nadal no caso foi a mesma que Loyola propunha corajosamente para outros impasses desse tipo: contestar as políticas discriminatórias ibéricas enviando os candidatos conversos a Roma, onde, como Polanco ressaltou com orgulho numa carta escrita por incumbência de Inácio, a discriminação não existia:

> Quanto à sugestão de que nosso Padre eliminasse na Companhia a distinção entre cristãos-novos e velhos, ele já a eliminou, pois aqui são aceitos sem distinção os que são bons e aptos para nosso instituto. Mas aí na Espanha, como as coisas da Companhia ainda são tenras, para não suscitar tantas contradições que impeçam as fundações e o curso do serviço divino, é necessário empregar de algum modo essas distinções, sem tornar tão explícito exteriormente quanto é claro interiormente que não há favoritismo de pessoas nem de linhagens. Contudo, já escrevemos aí, e esta é a intenção de nosso Padre: nenhum bom candidato deve ser recusado por descender de judeus ou mouros. Se se teme escândalo num lugar, ele pode ser transferido para outro; e, se não se adapta bem à Espanha, enviai-o para nós na Itália, onde não existem tais preconceitos, que certamente parecem indignos de cristãos tão bons e inteligentes como os que há na Espanha.[158]

M. Ruiz Jurado, "San Juan de Ávila y la Compañía de Jesús", p. 153-172; e DHCJ 4:3976-3977, onde M. Ruiz Jurado evita mencionar o verdadeiro motivo do conflito entre a Companhia e o inquisidor.

151[Roma], 2 de janeiro de 1552, em Cartas de San Ignacio de Loyola (Madri, 1874-1889), v. 3, p. 13-21.

152Talvez seja Maximilián Capella, que pronunciou os quatro votos em janeiro de 1566 (ARSI, S. Andr. Germ. 1, f. 34-35), representou a Província da Baixa Alemanha na Congregação de Procuradores de 1568 e participou da Terceira Congregação Geral. Às vezes seu nome aparece na forma francesa Maximilien de la Chapelle, e é dito natural de Lille (Fois, "Everard Mercurian", p. 10) ou de Flandres (DHCJ 4:3977). Palmio menciona no memorial certo Capilla [16], mas não é possível saber se se trata do mesmo jesuíta.

153Ver também o texto inédito relativo ao Colégio de Alcalá composto por Ribadeneyra, Vida de doña María de Mendoza, fundadora del Colegio de la Compañía de Jesús de Alcalá de Henares.

154Ribadeneyra, "De Prognatis genere Hebraeorum Societatis aditu non excludendis", em Mon Rib. 2:374: "É contrário às nossas Constituições, que não excluem tais pessoas nem por impedimento essencial nem por impedimento secundário, o fato de serem desta ou daquela geração."

155Juan de Mariana: *1536 Talavera de la Reina; SJ 1554 Alcalá de Henares; †16 de novembro de 1624 Toledo; sacerdote em 1562; professo em 1564; ver DHCJ 3:2506-2507. Os textos de Ribadeneyra, Possevino, Guzmán, García de Alarcón e Mariana serão analisados no Capítulo Quatro.

156Em sua carta à Quinta Congregação Geral pedindo a exclusão da Companhia de pessoas de ascendência judaica, Manuel Rodrigues, assistente-geral para a Província de Portugal e líder do partido anticonverso, argumentou: "Pede-se à Congregação que redija um decreto estabelecendo que os confessos - isto é, homens que procedem do sangue dos judeus - não possam ser admitidos na Companhia. Quão justa é esta petição pode-se perceber pelo fato de que a admissão dos confessos se opõe ao bom nome da Companhia, à realidade dos fatos e às Constituições" (ARSI, Inst. 184/II, f. 356).

157Ver Rey, "San Ignacio", p. 181-182.

158"Quanto a nosso Padre eliminar a distinção entre cristãos-novos e velhos na Companhia, ele já a eliminou, porque aqui são aceitos sem distinção os que são bons e aptos para nosso instituto; mas aí na Espanha, como as coisas da Companhia ainda são tenras, para não suscitar tantas contradições que impeçam as fundações e o curso do serviço divino, é necessário usar de algum modo essas distinções, não se esclarecendo tanto exteriormente quanto se sente interiormente: que não há acepção de pessoas nem de linhagens [Romanos 2:11]. Contudo, escreveu-se aí, e esta é a intenção de nosso Padre, que nenhum bom candidato seja recusado por descender de mouros ou judeus; e, se se teme desedificação numa parte, que seja transferido para outra; e, se não couber bem na Espanha, que no-lo enviem à Itália, onde não existem tais considerações, que certamente parecem muito indignas de cristãos tão bons e de entendimentos tão excelentes como os que há na Espanha" (Mon Ign. 9:150). Ver também a carta de Guzmán a Acquaviva contra o decreto de 1593: "Pois nós, que vivemos em seu tempo, vimos que em Roma alguns candidatos eram recebidos sem se fazer dificuldade alguma por serem daquela linhagem, por mais próxima ou recente que fosse; antes, de certo modo, eram recebidos mais facilmente, se possuíssem as outras qualidades convenientes" (Instit. 186e, f. 355v); e a opinião de Ribadeneyra em Mon Rib. 2:279: "Entre os homens mais insignes da Companhia em santidade, letras, prudência e dons raros, houve alguns dessa linhagem." Alarcón, Guzmán e Ribadeneyra retomam aqui antigo argumento dos escritos pró-conversos do século XV, por exemplo de Alonso Díaz de Montalvo e Alonso de Cartagena, como vimos no Capítulo Um.

Nadal explicou essa política ao arcebispo Silíceo, hostil aos conversos,[159] que estava disposto a queimar todos os jesuítas por sua suposta origem conversa,[160] quando os dois se enfrentaram relutantemente em Toledo, em fevereiro de 1554.[161] Muitos anos depois, numa carta a Acquaviva contra o decreto de 1593, Guzmán recordaria que Silíceo oferecera a Nadal um acordo astuto: "Se proibirdes nas Constituições os candidatos conversos, eu vos construirei um grande colégio." Nadal confrontou o arcebispo e rejeitou a proposta como contrária à vontade e à intenção de Inácio.[162]

Em seguida, Nadal enviou mensagem a Medina del Campo, onde vivia a família de Loarte, convidando Loarte e Guzmán a acompanhá-lo a Roma, depois de pronunciarem os primeiros votos religiosos. Justificou a decisão no relatório a Loyola de maio de 1554: nem Loarte nem Guzmán possuíam impedimento. Expressou ainda a esperança de que o Senhor fosse servido não apenas na Espanha pelo trabalho espiritual dos dois, mas também em Roma por seu apoio financeiro aos projetos jesuítas: Guzmán e Loarte levavam consigo trezentos ou quatrocentos ducados e dispunham de aproximadamente nove mil maravedis em benefícios.[163]

O desejo de Nadal se realizou. Loarte, que já tinha 56 anos quando entrou na Companhia e morreu depois de 24 anos de trabalho, sobretudo na Itália, tornou-se um dos autores espirituais mais prolíficos, publicados e traduzidos da primeira geração jesuíta. Interessava-se especialmente pelos elementos distintivos do catolicismo: a paixão de Cristo, a devoção a Maria, Mãe de Deus, e a confissão sacramental. Publicou *Esercitio de la vita Christiana* (Gênova, 1557), *Instuttione et avisi, per meditare la Passione di Christo* (Roma, 1570), *Trattato delli rimedii contr'il gravissimo peccato della bastemmia* (Veneza, 1573), *Istruttione e avvertimenti per meditar i misteri del Rosario* (Roma, 1573), *Conforto de gli aflitti* (Roma, 1574), *Trattato delle sante peregrinationi* (Roma, 1575), *Antidoto spirituale contra la peste* (Gênova, 1577) e *Avisi di sacerdoti et confessori* (Parma, 1579).[164]

Na Companhia, Loarte foi seguido pelo irmão Baltasar, também discípulo de Juan de Ávila, que deixou a Nadal uma reveladora nota autobiográfica: "Tenho também duas irmãs viúvas em Medina e dois irmãos casados em Granada, todos ricos. [...] Eu possuía uma biblioteca muito boa, que deixei à Companhia, e nela estudei a Escritura e os santos doutores."[165]

Diego de Guzmán, depois de ser formado por Loyola em Roma, onde foi imediatamente nomeado ministro da casa professa em 1554-1555, tornou-se confidente de Leonora Álvarez de Toledo (1522-1562), duquesa da Toscana,[166] enquanto cuidava do colégio jesuíta de Florença. Em 1562 substituiu o velho amigo Loarte como reitor do colégio de Gênova. Depois ensinou catecismo em muitas regiões da Itália. Com base nessa experiência e na formação anterior junto a Juan de Ávila, escreveu *Modo per insegnar con frutto la dottrina christiana* - Um modo de ensinar com fruto a doutrina cristã - em 1585.[167] Desejava ir ao Brasil como missionário, mas, devido à deficiência auditiva e ao desconhecimento da língua local, Borja exigiu sua presença em Roma em 1567, onde dirigiu a Casa dos Catecúmenos. Vinte anos depois regressou a Sevilha, onde passou as duas últimas décadas de vida. Numa carta inédita a Ribadeneyra, que analisaremos no Capítulo Quatro, Guzmán se opôs ao decreto anticonverso de 1593.[168]

159Ver Chron. [501].

160Ver Mon Nadal 1:233: "O arcebispo diz que todos nós somos cristãos-novos"; e a carta de Francisco de Villanueva a Loyola, de 1551, citada por Astrain, Historia, p. 353: "[Silíceo] começou a dizer que queimaria todos nós."

161Na ocasião, Nadal entregou em Toledo algumas cartas à família conversa de Pedro de Ribadeneyra.

162"E, para prosseguir nesta razão acerca da intenção e vontade de nosso bem-aventurado Padre Inácio sobre este ponto, ela se confirma pelo que aconteceu ao Padre Jerónimo Nadal quando veio à Espanha publicar as Constituições por ordem de nosso Padre. Foi quando o arcebispo de Toledo, Silíceo, mostrou-se contrário à Companhia, especialmente porque entendeu que os daquela linhagem eram recebidos como os demais; e disse ao Padre Nadal - o que eu próprio ouvi dele -: 'Fazei uma constituição para não os receber, e eu vos fundarei um grande colégio de vossa Companhia.' O Padre Nadal respondeu que isso de modo algum se faria, entendendo que tal coisa seria contrária à intenção e à vontade de nosso Padre Inácio" (ARSI, Instit. 186e, f. 354v-355).

163Ver Mon Nadal 1:257.

164Ver DHCJ 3:2402-2403.

165Ver Mon Nadal 1:605.

166Ver Scaduto, Governo, p. 579-582.

167Ver ARSI, Opp. NN. 55, f. 135v-137.

168"Depois que existe este decreto, muitos candidatos que possuem qualidades muito essenciais e de grande valor, e que seriam muito estimados e produziriam grande fruto na Companhia, afastaram-se dela" (Diego de Guzmán, "Las razones que hay para que el decreto de la Quinta Congregación General se haya de abrogar y deshacer que determina que no sean recibidos los que son de linaje de Judíos o de Moros", ARSI, Inst. 186e, f. 353-

Nadal estava tão longe de discriminar candidatos judeoconversos que, depois de Loarte e Guzmán, admitiu outros discípulos de Juan de Ávila, eliminando assim as últimas dúvidas deste de que a política anticonversa dos jesuítas ibéricos contrariava a orientação de Loyola e as Constituições. De Valladolid, em março de 1554, Nadal informou Inácio de que, depois de seu encontro com Ávila em Córdoba, o Padre Diego Santa Cruz, de Lisboa,[169] o Padre Cristóbal Carvajal, de Valência,[170] e outros dois discípulos não nomeados de Ávila entraram na Companhia.[171] Nadal levou um dos dois, juntamente com Loarte e Guzmán, a Roma; de uma carta jubilosa de Polanco a Francisco de Borja se deduz que se chamava Manuel de Sá.[172]

Manuel de Sá nasceu em 1528 numa família conversa de Vila do Conde, Portugal. Ainda noviço, foi convidado por Loyola a examinar as Constituições antes da promulgação. Professor de teologia e exegese no Colégio Romano entre 1556 e 1572, contribuiu, juntamente com o converso Diego de Ledesma,[173] para a elaboração da *Ratio Studiorum*. Como outros confrades conversos - Loarte, Polanco e Toledo -, tornou-se autor prolífico de manuais para confessores. Seus *Aphorismi Confessariorum* (Veneza, 1592) tiveram pelo menos oitenta edições, inclusive uma tradução japonesa publicada em Nagasaki em 1605.[174]

Não há dúvida de que Nadal estava sinceramente convencido de que a ascendência judaica não constituía impedimento para candidatos jesuítas.[175] Numa discussão acalorada sobre a admissão de um candidato converso chamado Santander,[176] respondeu: “Nós, jesuítas, temos prazer em admitir os que descendem de judeus.”[177]

Nesse contexto, o relato dos supostos e fortes sentimentos antijudaicos de Nadal, escrito na década de 1560 por seu secretário Diego Jiménez no *Comentário sobre a vida e as virtudes do Padre Nadal*, deve despertar a desconfiança dos historiadores. Jiménez conta ingenuamente que, durante a permanência em Avignon, Nadal recebeu da comunidade judaica a oferta de tornar-se rabino-mor, pois conhecia muito bem o hebraico. Nadal teria recusado indignado, chamando os judeus de “marranos”, “espíritos diabólicos” e “hereges da Lei de Moisés”. Soldados franceses, ao ouvi-lo discutir em hebraico com os judeus, teriam chamado o próprio Nadal de “marrano”.[178] Em seu diário pessoal, contudo, Nadal apresentou versão muito diferente. Narrou que, durante os

---

358).

169Nasceu em Granada em 1518 e morreu em 1594.

170Nasceu em Talaván em 1518 e morreu em Plasencia em 1557.

171Ver Mon Nadal 1:226-227. M. Ruiz Jurado, em “San Juan de Ávila”, p. 158, enumera 28 discípulos de Ávila que entraram na Companhia. Um dos dois não nomeados deve ter sido Luis de Santander ou Alonso Ruiz, de quem se falará bastante adiante.

172“A presente é para informar Vossa Reverência de que o Padre Mestre Nadal chegou a Roma com seus três companheiros, o doutor Loarte, Don Diego e o Mestre Manuel, todos sãos pela graça divina. Consolamo-nos muito em Nosso Senhor com eles e com as boas notícias que trazem do serviço divino por meio do ministério da Companhia...” (Mon Nadal 1:269).

173Diego de Ledesma: *1524 Cuéllar, Segóvia; SJ 1556; †1575 Roma; sacerdote em 1557; professo em 1560. Mais informações sobre ele adiante.

174Ver Maryks, “Census”, p. 483-491.

175Uma confirmação adicional da posição de Nadal encontra-se em sua carta a Loyola sobre a admissão do próprio Ávila: “O Padre Doutor Torres partiu para Córdoba... Vai muito animado, com esperança de que o próprio Mestre Ávila entre na Companhia, e eu lhe disse que me parecia bem, obtida a dispensa, porque foi frade, e ainda não soube se professou. Duas coisas me moveram a conceder isso. Primeiro, o que Villanueva e outros me dizem: que Vossa Paternidade desejou trazê-lo quando mandou visitá-lo etc.; segundo, o juízo de Don Antonio, que muito especialmente o deseja, e também o Padre Francisco e o doutor Torres, todos consideram grande coisa que ele entre. Em sentido contrário, há os impedimentos mencionados: ser velho e enfermo, cristão-novo e perseguido no passado pela Inquisição, embora claramente absolvido; e depois dos seus a Inquisição prendeu alguns, não sei se plenamente absolvidos... Possui grandes qualidades, grande entendimento, muito espírito e muitas letras, grande talento para pregar e conversar, muito fruto, especialmente na Andaluzia, e goza de grande crédito entre todos” (Mon Nadal 1:249). Em sua tenaz crítica à política anticonversa jesuíta, Pedro de Ribadeneyra deu o exemplo de Ávila: “O Padre Mestre Ávila disse que por duas coisas a Companhia poderia perder-se: a primeira, por admitir nela uma multidão excessiva; a segunda, por fazer distinção de linhagens e de sangue” (Mon Rib. 2:381).

176Deve ter sido Luis, ou Diego, de Santander (1527-1599), de Écija, Sevilha. Como Loarte e Guzmán, foi discípulo de Juan de Ávila. Com Baltasar Piñas trabalhou entre os mouriscos; ver Medina, “La Compañía de Jesús y la minoría morisca”, AHSI 57 (1988): 3-136. Foi confessor da conversa Teresa de Ávila, a quem ajudou a fundar seus conventos de Medina del Campo (1567) e Segóvia (1574), cidade em que foi reitor do primeiro colégio jesuíta. Alonso Rodríguez foi seu discípulo em Valência. Santander foi opositor declarado do decreto anticonverso, cujas consequências sofreu pessoalmente: Baltasar de Santofimia, provavelmente também converso, opôs-se à sua nomeação como reitor do colégio de Écija, e Cristóbal Méndez contestou sua nomeação como reitor em Sevilha. Seus dois irmãos, Jerónimo (1541-1574) e Antonio (n. 1539), também entraram na Companhia; ver DHCJ, p. 3499-3500.

177“Também discuti vigorosamente contra a opinião de Soto, segundo a qual a ordem da correção evangélica não devia ser observada no crime de heresia. Ele se queixou diante de mim de que não recebíamos os que descendem de judeus, dizendo saber disso por Araoz e Mirón. Respondi que não era assim, mas que tínhamos prazer em escolhê-los para serem recebidos” (Mon Nadal 2:21). Esta e outras histórias mostram claramente que a oposição da primeira direção jesuíta à discriminação dos conversos era uma questão de princípio, pois a discriminação contrariava as Constituições jesuíticas, ao contrário do que sugere Foa em “Limpieza versus Mission”, p. 307-308.

178Ver Mon Nadal 1:29-31.

tumultos da guerra entre França e Espanha, um soldado francês o agarrou pela barba enquanto ele segurava um Pentateuco hebraico e exclamou: “Cão judeu!” Nadal não registrou nenhuma resposta à ofensa.[179]

É, portanto, difícil conciliar a suposta judeofobia de Nadal, tal como retratada pelo secretário Jiménez, com a prontidão em admitir na Companhia candidatos de ascendência judaica, testemunhada pelos próprios escritos de Nadal.[180] Qual teria sido, então, a finalidade de Jiménez ao informar os leitores jesuítas sobre as invectivas antijudaicas de Nadal em Avignon, cuja veracidade não pode ser aceita sem crítica, embora alguns historiadores a considerem confiável?[181] Seria o relato uma tentativa de assegurar aos confrades que Nadal não descendia de judeus? Uma maneira de responder é investigar sua provável origem conversa. Além da conexão já indicada, há vários outros indícios de raízes judaicas, que Nadal, como quase todos os outros jesuítas conversos, talvez tenha mantido rigorosamente em segredo.

O primeiro indício vem da topografia da cidade de Maiorca. A casa natal de Nadal e a residência da família materna ficavam junto à igreja de Santa Eulália, centro do bairro converso, ou chueta, da cidade durante todo o século XVI.[182] Ainda hoje duas ruas da vizinhança, Carrer Pare Nadal e Calle Morey, testemunham as raízes familiares de Jerónimo Nadal.[183]

O segundo indício vem dos arquivos da Inquisição espanhola. Pelo menos quatro conversos com o sobrenome Nadal foram julgados pelo tribunal no fim do século XV: Gaspar, em 1489; os tintureiros Pablo e sua esposa Martina, em 1497; e Pau, alfaiate.[184] Pelo menos outro foi processado no século XVII, Rafael Nadal Pomár de Benito, em 1679.[185]

O terceiro indício envolve possíveis associações conversas do sobrenome Nadal.[186] O bispo Bernardo Nadal Crespí, que governou de 1794 a 1818, foi o primeiro chefe da Igreja maiorquina a permitir que candidatos chuetas ingressassem no sacerdócio. Jaume Nadal, ao lado das conhecidas e proeminentes famílias conversas Valls, Aguiló, Fuster, Pomár e Segura, foi em 1672 um dos fundadores da Sociedad de Seguros de Transportes Marítimos de Maiorca.[187] Com provas circunstanciais tão fortes, resta pouca dúvida sobre a ascendência judaica de Nadal.

Quando a vida de Inácio de Loyola se aproximava do fim, os jesuítas professos de Roma elegeram Jerónimo Nadal vigário-geral, logo depois de ele regressar da viagem à Espanha acompanhado por Diego de Guzmán, Gaspar de Loarte e Manuel de Sá, em novembro de 1554. Como Nadal passava grande parte do tempo visitando

179Ver Mon Nadal 1:4-5.

180Os documentos jesuítas sobre o tema mostram que a judeofobia e a conversofobia, assim como a judeofilia e a conversofilia, caminhavam juntas, embora se pudesse objetar que alguém hostil aos conversos poderia ao mesmo tempo ser favorável aos judeus, ou vice-versa. Aparentemente não era assim entre os primeiros jesuítas, por causa da identificação genealógica comum dos conversos com os judeus.

181Ver William Bangert, Jerome Nadal, S.J. 1507-1580: Tracking the First Generation of Jesuits (Chicago: Loyola University Press, 1992), p. 1; O’Malley, The First Jesuits, p. 190; Codina Mir, “La ordenación y el doctorado en teología de Jerónimo Nadal”, p. 247; e Joan Nadal Cañellas, Jeroni Nadal Morey, la seva vida i la seva contribució a la cultura europea del s. XVI (Palma de Mallorca: Promomallorca Edicios, 2002).

182O bairro chueta deve ser distinguido do bairro judaico adjacente, embora ambos pertencessem à mesma paróquia de Santa Eulália. O autor confundiu os dois bairros em “Jerónimo Nadal” (DEI, p. 1315), seguindo M. Ruiz Jurado em “Jerónimo Nadal” (DHCJ 2:2793).

183No passado havia outra rua no bairro de Santa Eulália, a Calle de Nadals, hoje Calle de la Campana, assim chamada pela família Nadal, que possuía ali uma casa na segunda metade do século XVI: “O Magnífico Antonio Nadal, cidadão militar, último possuidor da casa, vendeu-a a Bernardo Barrera [...] em 10 de maio de 1599. O citado Antonio Nadal a adquirira de Pedro Jerónimo Nadal [...] em 4 de julho de 1563, e este, por sua vez, a comprara da Magnífica Beatriz Dezcallar [...] em 24 de outubro de 1560” (Diego Zaforteza y Musoles, La ciudad de Mallorca. Ensayo histórico-toponímico [Palma de Mallorca: Ajuntament, 1960], v. 4, p. 321-322). O autor ainda não conseguiu estabelecer a relação desses Nadals com Jerónimo. Quando este deixou Maiorca em 1545, deixou na ilha seu único irmão, Esteban Nadal; ver Nadal, Chronicon [35]: “Naveguei sozinho até Barcelona, deixando o cuidado dos assuntos familiares a meu irmão Esteban, sob a supervisão de meu tio Morey.” De todo modo, a informação indica o vínculo de vários Nadals com o bairro chueta da cidade.

184Ver Lorenzo Pérez, org., Anales Judaicos de Mallorca (Palma de Mallorca: Ripoli, 1974), p. 237; e Pérez, Inquisición de Mallorca, Reconciliados y relajados, 1488-1691 (Barcelona: M. Perdigó, 1946), índice.

185Ver AHN, Inquisición, lib. 364, f. 249r; e Lleonard Mutaner i Mariano, org., Ralación de los Sanbenitos 1755 (Mallorca: Miquel Font, 1993), p. 20-21. Observe-se que Pomár é sobrenome típico entre os chuetas maiorquinos, que praticavam endogamia. É, portanto, muito improvável que a mãe de Rafael, uma Pomár, se casasse com um não chueta.

186Ver Dicionário Sefaradi de sobrenomes (Rio de Janeiro: Fraiha, 2003), p. 337.

187Gabriel Cortés Cortés, Historia de los Judíos Mallorquines y de sus descendientes cristianos (Mallorca: Miquel Font, 1985), v. 1, p. 182; e Cortés Cortés, Origen Genealógico de algunos Apellidos existentes en Mallorca e Historia de los Judíos de España (Valência: Ediciones Franva, 1965), índice.

as províncias jesuíticas da Europa, as tarefas diárias de governo eram desempenhadas por seus colaboradores conversos, Polanco e Cristóbal de Madrid.

Cristóbal de Madrid nasceu em 1503 numa família conversa de Daimiel, perto de Toledo. Chegou a Roma como teólogo do cardeal de Trani, Giovan Domenico de Cupis (1493-1553), que se tornaria um dos grandes apoiadores do apostolado de Loyola entre os judeus romanos. Permanecendo hóspede e colaborador do cardeal, Madrid começou a participar do projeto jesuíta para as prostitutas romanas, a Casa de Santa Marta. Seu irmão Alfonso entrou na Companhia em 1550, e Cristóbal o seguiu em 1554. Apenas um ano depois, Loyola o nomeou assistente-geral para a Itália e lhe confiou o cuidado da Casa Professa e a supervisão dos colégios, embora ainda não tivesse pronunciado os votos finais e, portanto, não fosse *de iure* jesuíta pleno. As numerosas tarefas não o impediram de cumprir o pedido de Inácio - que Salmerón e Andrés de Oviedo não haviam atendido[188] - de compor uma espécie de diretório eucarístico, o *Libellus de frequenti usu sacramenti Eucharistiae*. A primeira edição anônima apareceu em Nápoles já em 1556, e a edição oficial foi impressa pelos jesuítas em Roma em 1557. Edições posteriores do opúsculo de Madrid eram muitas vezes encadernadas com o *Breve directorium* de Polanco, analisado acima. Cristóbal de Madrid foi um dos apenas dois jesuítas - o outro era André des Freux - presentes à morte de Inácio, em 31 de julho de 1556.

O triunvirato converso: a eleição de Diego Laínez

Quando Inácio morreu, seu vigário-geral Nadal estava longe, na Espanha. A notícia, transmitida por Ribadeneyra, só lhe chegou em setembro de 1556, em Alcalá. Cabia-lhe agora organizar a congregação geral que elegeria o novo superior-geral. Segundo o secretário Polanco, contudo, a nomeação de Nadal expirara com a morte de Loyola. Polanco informou-o de que os professos reunidos em Roma haviam eleito novo vigário-geral, Diego Laínez. Embora talvez possuísse base jurídica para sustentar que ainda tinha direito ao cargo, Nadal acolheu e reconheceu imediatamente a eleição de Laínez. Voltou às pressas a Roma a cavalo para apoiá-lo na difícil convocação da congregação, tarefa adiada por dois anos devido à guerra entre o rei Filipe II e o papa Paulo IV. Durante esse interregno, a Companhia foi governada por Laínez e seus colaboradores devotados Polanco, Nadal e Madrid.

A concentração de poder nas mãos de tão poucos provocou profundo ressentimento em um dos primeiros companheiros de Inácio, o excêntrico Nicolás Bobadilla. Ele fez campanha contra o triunvirato na corte papal e em outros lugares, alegando que Laínez era manipulado pelos associados. Sustentava ainda que as Constituições precisavam ser aprovadas pelos dez padres fundadores - e não apenas por Inácio, a quem acusava de ser "sofista maligno"[189] - e que, até então, os três homens não possuíam autoridade jurídica. Num memorial ao governador de Loreto, Gaspare de' Dotti, enviado de Roma em 1557, escreveu: "Laínez é bom, mas deixa-se governar por dois filhos seus, que o precipitaram em tantos erros, como vereis pelo documento anexo."[190] O anexo era *Disordini fatti in poco tempo in questo malo loro governo* - Desordens cometidas em pouco tempo neste mau governo deles. Entre treze acusações, Bobadilla afirmou no primeiro parágrafo que "os três, Laínez, Polanco e Nadal [...] retiraram-se por vários dias e trataram entre si de certas coisas, não publicamente com a congregação".[191] É interessante observar que a acusação se assemelha ao que Benedetto Palmio escreveria mais tarde sobre o papel dos conversos durante a Terceira Congregação Geral, como veremos.

A argumentação de Bobadilla foi duramente criticada por Nadal, que o acusou de ambição, mundanismo, sedição e espírito inquieto - epítetos típicos dos escritos anticonversos da época, como vimos no capítulo anterior. Bobadilla então recorreu a outro tipo de arma. Benedetto Palmio sugeriu que, em sua tentativa de desmontar em

188Mais informações sobre Oviedo adiante.

189Ver Mon Nadal 2:53.

190"Laínez é bom, mas deixa-se governar por dois filhos seus, que o precipitaram em tantos erros, como vereis pelo documento anexo" (Mon Nadal 4:105).

191"Os três, Laínez, Polanco e Nadal [...] retiraram-se por vários dias e tratavam dos assuntos entre si, não publicamente com a congregação" (Mon Nadal 4:105-106).

Roma o “triunvirato” dos cristãos-novos,[192] Bobadilla revelou ao papa Paulo IV - conhecido pela antipatia contra judeus e espanhóis e, portanto, também contra Laínez[193] - que Laínez e muitos colaboradores eram de linhagem judaica, embora Araoz e Palmio afirmassem que o próprio Bobadilla pertencia à mesma origem. Talvez Bobadilla fizesse essas acusações para ocultar sua própria ascendência mourisca.[194] Um indício é que Bobadilla não era o verdadeiro sobrenome de Nicolás. Seu nome de família era Alonso y Pérez, e Bobadilla del Camino era a localidade da região de Plasencia onde nasceu por volta de 1509. Esse espanhol, “rude e rústico como sua terra natal”,[195] estudou retórica e lógica em Valladolid e depois filosofia na Universidade de Alcalá, onde obteve o bacharelado. Ali, como Laínez e Salmerón, deve ter ouvido falar de Inácio. Posteriormente

192Até onde sabe o autor, o memorial de Palmio é o único documento que interpreta a crise posterior à morte de Loyola em termos do conflito converso. Para outras interpretações do descontentamento de Bobadilla, ver DHCJ 1:464-465; e Scaduto, Governo, p. 45-47.

193Ver Scaduto, Governo, p. 31-32.

194Ver S. Pey Ordeix, Historia crítica de San Ignacio de Loyola... Estudio analítico de la vida e historia del santo fundador de la Compañía hecho directamente sobre los documentos de los archivos nacionales y extranjeros, especialmente de los secretos del Vaticano, de la inquisición y de la Compañía (Madri: Impr. de A. Marzo, 1916), p. 222; e ARSI, Vitae 164, f. 17r-v.

195Ver Schurhammer, Francis Xavier, p. 207.

Fonte: Alfred Hamy, Galerie Illustrée de la Compagnie de Jésus (Paris, 1893), n. 313. Cortesia da John J. Burns Library, Boston College.

Figura 8. Nicolás Bobadilla (c. 1509-1590), o converso adversário do "triunvirato converso"

começou a estudar teologia, primeiro em Alcalá com Juan de Medina e depois novamente em Valladolid com Diego de Astudillo - ambos mestres de provável ascendência conversa -, mas acabou seguindo a fama de Loyola até Paris, onde se juntou aos iñiguistas. No contexto de sua conspiração anticonversa na corte papal, que, segundo Benedetto Palmio, marcou o início de como "os vermes infestaram a maçã",[196] não surpreende saber que Bobadilla participou com entusiasmo da queima do Talmude e de "outros livros heréticos" em Ancona, em 1554.[197]

Apesar da conspiração de Bobadilla, o papa foi informado por seus enviados, os cardeais Alberto Pio di Carpi e Michele Ghislieri, de que todos os sacerdotes jesuítas de Roma, com exceção de Bobadilla e do confrade francês Ponce Cogordan (1500-1582), reconheciam a autoridade de Laínez como vigário-geral. Nadal, além disso, conseguiu convencer os círculos papais de que as Constituições de Loyola não continham erro algum. Laínez então convocou a congregação para junho de 1558. As congregações provinciais deviam agora eleger os delegados segundo a regra estabelecida por Polanco e Nadal: o superior provincial e dois professos eleitos.[198] A província italiana foi a primeira a fazê-lo. Como seria de esperar, escolheu Laínez, Polanco e Nadal como seus representantes.

Quando a assembleia se reuniu, Laínez quis impedir a eleição de qualquer pessoa ambiciosa e, para esse fim, redigiu um documento com doze cânones.[199] Nadal se opôs, argumentando que eles não faziam parte das Constituições jesuíticas.[200] A crítica gerou o rumor de que Nadal conspirava para tornar-se superior-geral, mas a investigação de Polanco, solicitada por Laínez, demonstrou que a acusação era falsa. Com a bênção papal obtida por Laínez e Salmerón, iniciou-se a Primeira Congregação Geral. Na sala em que Inácio morrera, em 2 de julho Laínez foi eleito sucessor de Loyola com treze dos vinte votos. Nadal recebeu quatro, e os outros três candidatos - Broet, Lanoy e Borja - receberam um cada.[201] Polanco informou em carta a Oliviero Manareo que o resultado da votação trouxe grande alegria e consolação a todos, exceto ao próprio Laínez.[202] Nem os eleitores nem o papa Paulo IV, conhecido por sua hostilidade aos judeus e que aprovou a eleição com um discurso comovente,[203] consideraram a origem conversa de Laínez - que ele tornou pública nessa ocasião[204] - impedimento para sua eleição ao mais alto cargo administrativo da Companhia de Jesus, apesar do descontentamento da corte espanhola e das tentativas posteriores de jesuítas para ocultá-la.

Um dos primeiros historiadores jesuítas a opor-se firmemente às tentativas de falsificar a ascendência de Laínez foi o italiano Francesco Sacchini (1570-1625). Quando sua *História*, que mencionava a origem judaica de Laínez, apareceu em 1622, muitos jesuítas espanhóis inundaram o superior-geral Mutius Vitelleschi (1563-1645) com pedidos de supressão da informação:

> A Província de Toledo, reunida em congregação, pede unanimemente a nosso Reverendíssimo Padre Geral que providencie a eliminação do que está escrito no segundo volume da *História da Companhia* sobre a ascendência do Padre Diego Laínez. Rogamos que se remova tão grave afronta à doce memória de tão grande Padre. Que na segunda edição não se faça menção alguma a isso e, nesta primeira, pedimos que o Padre Geral

196Ver ARSI, Vitae 164, f. 17r.

197Ver Mon Ign. 1:569, carta a Mirón de 5 de abril de 1554; e Kenneth R. Stow, "The Burning of the Talmud in 1553, in the Light of the Sixteenth-Century Catholic Attitudes Toward the Talmud", Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance 34 (1972): 435-459.

198Ver Scaduto, Governo, p. 94.

199Ver ARSI, Congr. I, f. 3r; e Inst. 222, f. 210r.

200Ver Mon Nadal 2:59-60.

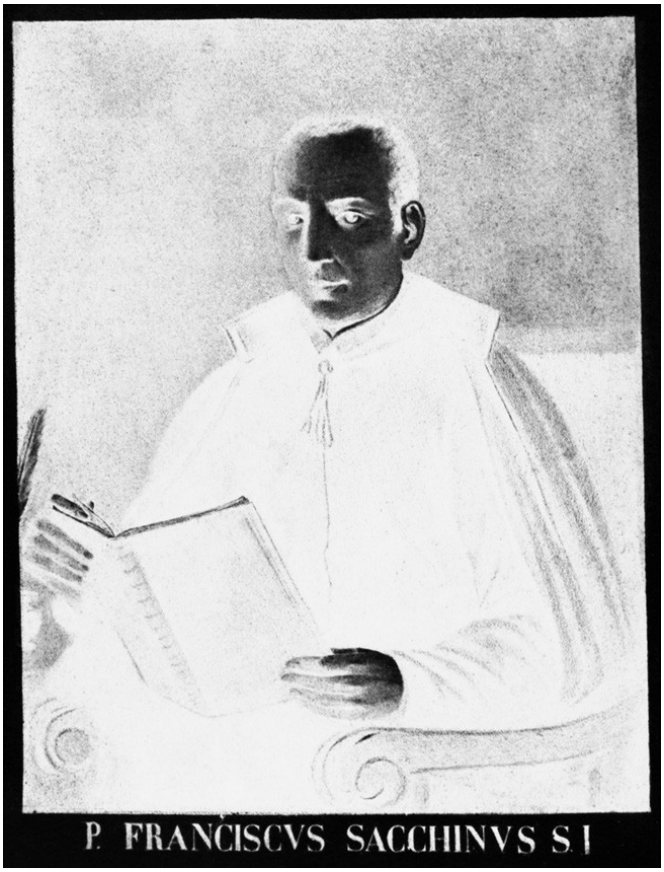
201Ver Mon Nadal 2:62.

202Ver Mon Laínez 3:394-397.

203Ver Mon Laínez 3:398-399 e 8:665-669. Possevino afirmou que Paulo IV desejava fazer de Laínez um cardeal e que alguns cardeais queriam elegê-lo papa depois da morte de Paulo IV; ver AHSI, Inst. 184/II, f. 351r.

204Ver o memorial de Possevino, AHSI, Inst. 184/II, f. 350v: "O Padre Giacopo Laínez, nascido em Almazán, de pai cuja condição se conhece. Quando o Padre Laínez foi eleito geral e procurou recusar, indicando francamente também seu nascimento, a congregação, composta daqueles primeiros padres que possuíam o espírito sincero da Companhia, julgou diante de Deus frívola qualquer objeção nascida da consideração de semelhantes respeitos mundanos." Ver também a carta de Possevino a Sacchini em AHSI, Vitae 162, f. 59-60v.

mande imediatamente recortar a página que contém essa mancha infame, prejudicial a toda a Companhia, e substituí-la por outra que afirme a pureza e a nobreza da linhagem do Padre. Apresentamos algumas das muitas razões que podem levar Sua Paternidade a conceder o pedido. Primeiro, é falso o que a *História* revela sobre o nascimento desse grande homem, como testemunham pessoas de absoluta probidade que investigaram o assunto. Segundo, ainda que fosse verdadeiro, não produziria utilidade alguma, mas enorme dano, e seria claramente pecaminoso marcar com tal infâmia um geral da Companhia e um de seus fundadores. Terceiro, a vil imputação não se limita a nosso Padre Laínez, mas recai sobre todos os seus parentes [...]. Entre outros, o marquês de Almazán, que não se envergonha de contar o Padre entre seus parentes, sente-se profundamente ofendido.



Fonte: Alfred Hamy, Galerie Illustrée de la Compagnie de Jésus (Paris, 1893), n. 111. Cortesia da John J. Burns Library, Boston College.

Figura 9. O historiador jesuíta italiano Francesco Sacchini (1570-1625)

Sacchini, cuja punição os jesuítas de Toledo solicitaram, respondeu com franqueza:

> Na verdade, sou um infeliz sem sorte, e dificilmente poderia haver criatura mais desgraçada, pois quem reservará um pouco de compaixão para alguém que consegue ofender a todos? Há muitos anos suo sobre meus livros, alimentando a esperança de que, por meus trabalhos e tormentos, agradaria antes de tudo a Deus, depois a nossos padres que agora estão com Ele no céu, e, por fim, à Companhia presente e futura, bem como ao próximo em geral. Eis, porém, o resultado, o fruto perverso de meus esforços honestos. Ofendi gravemente a Deus, aviltei e desonrei de modo perverso um homem eminentíssimo e santo que agora reina com Ele, feri a própria Companhia, imprimindo-lhe uma mancha e desonra infames, e até contaminei o próximo com a infâmia [...]. Ó Pai das misericórdias, em vossa infinita bondade, perdoai-me! E que os bons padres da Espanha escutem com paciência aquilo que seu filho perverso, se filho pode ser chamado, tem a dizer em sua defesa, para que, embora condenado sem ser ouvido, não seja punido sem audiência [...]. Declaro, portanto, que o que se revela na *História* é tão certo que não deixa espaço possível para dúvida na mente de qualquer homem prudente que conheça as provas em que se apoia. A primeira prova é que o fato era conhecido em toda a Companhia desde o início. Ouço falar dele há 35 anos e, até agora, jamais encontrei alguém que o pusesse em dúvida. Muitos de nossos padres mais antigos leram minha *História*, e nenhum considerou novidade a afirmação sobre Laínez. Ao contrário, muitos me felicitaram por não a ter omitido. O cardeal Belarmino e seu confessor, Padre Fábio, juntamente com cinco antigos assistentes do geral, todos homens profundamente versados no estudo de nossas origens, não tinham a menor dúvida sobre a verdade da história. Tampouco tinham os assistentes que revisaram a *História*, nem o próprio Padre Geral. O Padre Antonio Possevino afirma expressamente sua veracidade, e o Padre Ribadeneyra indica claramente o mesmo em vários lugares. Quando o Padre García Alarcón, assistente, visitava as províncias de Castela e Toledo, dirigiu ao Padre Geral um memorial expondo as razões pelas quais o decreto sobre a não admissão de cristãos-novos devia ser modificado. Nele escreveu: "Nosso santo Padre Inácio admitiu homens de origem judaica que, por sua santidade e ciência, tornaram ilustre nossa Companhia e, no Concílio de Trento, preservaram intacto seu instituto."[205] Só pode tratar-se de Laínez, pois, embora outros padres estivessem em Trento, somente sobre ele recaiu a responsabilidade de defender a Companhia no Concílio. Pergunte-se a opinião dos padres mais antigos que felizmente ainda estão entre nós, e garanto que responderão no mesmo sentido. A própria Província de Toledo, em congregação anterior realizada no ano de 1600, declarou a mesma coisa ao pedir a modificação do decreto sobre os cristãos-novos! Quem acreditará, então, que uma história tão antiga, tão amplamente conhecida e tão coerente careça inteiramente de fundamento? Por que seria contada a respeito de Laínez, e não de outro, se não fosse verdadeira? E, se fosse falsa, por que ninguém jamais se deu ao trabalho de refutá-la? [...] Os padres de Toledo sustentam que, ao revelar a origem judaica de Laínez, feri toda a Companhia. Como assim, se ninguém além deles sentiu ferida alguma? Meu livro circulou por todas as nossas províncias e foi lido à mesa em muitos refeitórios; somente da Espanha veio uma única sílaba de queixa. E onde está, afinal, essa infâmia de que falam? Santo Epifânio, grande luz da Igreja e adversário da heresia, era judeu por ambos os lados. Também o era São Juliano, arcebispo de nada menos que Toledo e ainda hoje seu padroeiro. E quantos outros santos e doutores foram daquele mesmo sangue do Santo dos Santos? A Igreja se gloria de tais homens, e assim também devemos gloriar-nos de nosso Laínez, cuja suposta mancha é ignomínia apenas para mentes vulgares e preconceituosas. É nosso dever fazer guerra a tais preconceitos e destruí-los. Por que temer quando não há motivo para temor? É ignomínia encontrar Cristo Nosso Senhor,

205Analisaremos o memorial de Alarcón no Capítulo Quatro.

> ainda que tarde? Que mancha permanece no homem novo que se revestiu de Cristo e se tornou templo de Deus, filho de Deus, herdeiro de Deus e coerdeiro de Cristo? Devemos envergonhar-nos de pensar como o Apóstolo dos Gentios? Foi ele quem proibiu a oliveira brava de se gloriar contra os ramos quebrados da verdadeira oliveira, na qual os rebentos estrangeiros foram enxertados sem mérito próprio. Armado desse pensamento, como pode qualquer homem que ama Cristo ofender-se com o retorno a Ele de seus próprios parentes segundo a raça? Não estou, porém, defendendo a causa dos cristãos-novos. Quero apenas indicar que de modo algum me arrependo do que escrevi sobre Laínez. Como cristão, seu sangue judaico não era ignomínia, mas enobrecimento, pois ele não era um rebento selvagem, como cada um de nós, mas um ramo caído da boa oliveira, novamente enxertado, suave e convenientemente, no tronco de origem.[206]

É interessante que a Congregação Provincial de Toledo tenha enviado a Roma, em 1649, uma petição do mesmo tipo, solicitando dessa vez que se eliminasse da *História* de Sacchini a informação sobre a ascendência judaica de Polanco.[207]

As palavras citadas de Sacchini refletem o espírito de Loyola que os delegados da Primeira Congregação Geral desejaram preservar. Decidiram que as Constituições escritas por Inácio não podiam ser alteradas, pois acreditavam - para empregar uma observação posterior de García Alarcón - que ele provavelmente recebera de Deus os pontos substanciais do documento.[208] Assim, a política não discriminatória de Loyola em relação aos candidatos de ascendência judaica foi sancionada. A Congregação aprovou em seguida a tradução latina oficial das Constituições, realizada por Polanco, que levou em conta as observações sugeridas a Loyola por ele próprio, Madrid e Nadal. A assembleia encarregou este último de escrever um comentário que, sob o título *Scholia in Constitutiones*, seria recomendado como normativo pela Segunda Congregação Geral, em 1565.[209]

A autoridade do "triunvirato converso" também foi confirmada no plano administrativo. A Primeira Congregação Geral elegeu seus integrantes assistentes-gerais de Diego Laínez: Madrid para a Itália e a Sicília; Polanco para a Espanha; e Nadal para a Alemanha, Flandres e França. Madrid continuou ainda como ministro da casa professa, Nadal na supervisão do Colégio Romano e Polanco à frente da secretaria, exercendo também a função de admonitor do superior-geral.[210] Nadal pediu à congregação que os assistentes-gerais recebessem direito de voto *ex officio* e conservassem os cargos até a eleição do superior-geral seguinte.[211] Lembrando claramente a falta de entendimento pleno da função do vigário-geral depois da morte de Loyola - Nadal contra Laínez -, uma comissão da Congregação que incluía Polanco e Nadal, sem dispor de tempo suficiente para redigir um documento, declarou que o vigário-geral tinha a função não somente de convocar uma congregação geral para eleger o novo superior-geral, mas também de substituir o geral durante qualquer ausência de Roma. Foi uma clarificação providencial, pois Laínez se ausentaria com frequência da sede. A ausência mais longa deveu-se à participação dele e de Polanco no colóquio de Poissy, em 1562, e na última sessão do Concílio de Trento, em 1563. Nadal os acompanhou, encontrando-os quando regressava da Espanha, país do qual, apesar de ter recebido os poderes de Laínez, fora obrigado a sair a pedido do oficial régio hostil aos conversos Ruy Gómez, penitente do jesuíta Antonio de Araoz. Cristóbal de Madrid foi nomeado vigário-geral em Roma durante esse período, temporariamente auxiliado por Ribadeneyra.

206Ver James Brodrick, The Progress of the Jesuits (1556-79) (Chicago: Loyola University Press, 1986), p. 314-321. O original encontra-se em Mon Laínez 8:833-855.

207Ver ARSI, Congr. 74, f. 79-80. A passagem de Sacchini em questão dizia: "O pontífice finalmente consentiu que a congregação fosse livre, com a condição, porém, de que, caso o cargo fosse conferido a um espanhol, lhe dessem conhecimento antes da promulgação. A maioria interpretou isso, por conjectura nada duvidosa, como uma forma de excluir Polanco, quer porque era considerado neófito e favorável aos neófitos, quer porque alguém o temia, sobretudo Edmond Auger, que, quando Polanco voltou da Espanha com Borja, fora denunciado a ele, entre outras coisas, por excessivo apego às nações" (Sacchini, Historiae Societatis Iesu, v. 4, Everardus, livro 1, p. 6-7).

208"Aquilo que recebemos de nosso Padre Inácio, e que provavelmente cremos ter ele recebido imediatamente de Deus quanto a todos os pontos substanciais" (ARSI, Inst. 184-I, f. 304).

209Ver Scaduto, Governo, p. 109; e idem, Francesco Borgia, p. 53.

210O admonitor devia "advertir o geral, com a devida modéstia e humildade, sobre aquilo que nele julgasse ser para maior serviço e glória de Deus" (Const. [770]).

211Ver ARSI, Congr. 20a, f. 10 e 176.

Ribadeneyra continuou a exercer grande influência durante o generalato de Laínez. Com Salmerón, recebeu em 1557 outra missão em Flandres, onde acompanhou o cardeal Carlo Carafa (1517-1561).[212] De lá, auxiliou o conde de Feria em sua embaixada à moribunda "Maria, a Sanguinária", a rainha Maria I Tudor (1516-1558). Aproveitando a oportunidade de viajar a Londres, Ribadeneyra foi encarregado de explorar a possibilidade de instalar ali a Companhia, mas a ascensão da rainha Elizabeth I (1533-1603) obrigou o jovem jesuíta a regressar rapidamente ao continente. Essa breve, mas memorável, visita à Inglaterra influenciou sua obra posterior sobre a história eclesiástica da Reforma inglesa, *Historia eclesiástica del cisma del Reino de Inglaterra*. Em 1559, Laínez o chamou a Roma, onde Ribadeneyra recebeu a supervisão do Colégio Germânico e tornou-se visitador dos colégios de Amelia, Perúgia e Loreto. Depois desta última missão, Laínez o admitiu à profissão solene em setembro de 1560 e o promoveu a provincial da Toscana, argumentando que "o novo provincial possui talento para a pregação, a doutrina e o espírito. Além disso, é pessoa prudente, treinada para tratar de assuntos importantes pelos muitos anos que vive na Companhia desde seus inícios e muito familiarizado com nosso Padre Inácio".[213] Em 1561, Laínez o fez associado de Salmerón, nomeado vigário-geral durante a viagem de Laínez e Polanco à França e a Trento.

Ao regressar dessa viagem extenuante, Diego Laínez, aos 53 anos, morreu ao amanhecer de 19 de janeiro de 1565, com Francisco de Borja junto ao leito.[214] Polanco auxiliou Borja, eleito vigário-geral e então responsável pela preparação da Segunda Congregação Geral, que se reuniu em 21 de junho de 1565. A assembleia elegeu Borja novo superior-geral no primeiro escrutínio, com 31 dos 39 votos, muitos dos quais devem ter sido dados por conversos, a quem, segundo Palmio, ele amava sem limites.

O amor infinito de Francisco de Borja pelos conversos

Entre os participantes da congregação estavam, naturalmente, Bobadilla, Madrid, Nadal, Polanco, Ribadeneyra e Salmerón, mas outros jesuítas conversos ou favoráveis aos conversos também eram eleitores: Ignacio de Azevedo, Juan Gurrea, Diego de Guzmán, Gaspar de Loarte, Manuel López, Cristóbal Rodríguez, Manuel de Sá e Juan Alonso de Vitoria. Bartolomé Hernández, Diego Miró, Juan de Montoya, Alfonso Román, Juan Suárez e Marcelo Vaz talvez também tenham demonstrado simpatia pró-conversa, pois cada um deles pode ter possuído origem conversa.

Já acompanhamos a carreira de Manuel de Sá e dos amigos "siameses" Guzmán e Loarte, e mencionamos a relação entre o provincial de Toledo, Manuel López, e o moralista salmantino Enrique Enríquez. As carreiras de Ignacio, ou Inácio, de Azevedo e Cristóbal Rodríguez não foram menos notáveis. Como López, Azevedo vinha do Porto, Portugal, onde nasceu em 1526, filho de um ex-sacerdote, Manuel de Azevedo, e de uma ex-freira, Francisca de Abreu; talvez fosse parente do jesuíta de destaque Simão Rodrigues de Azevedo. O avô materno converso de Ignacio, João Gomes de Abreu, casado com Joanna de Mello, foi poeta e navegador famoso. Seu irmão mais novo, Jerónimo, foi capitão-geral da ilha do Ceilão, atual Sri Lanka, entre 1594 e 1612, onde acolheu missionários jesuítas. Azevedo entrou na Companhia em Coimbra em 1548 e depois foi nomeado reitor do colégio jesuíta de Lisboa e provincial de Portugal. Borja o faria primeiro visitador da nova província jesuíta do Brasil,[215] onde passaria três anos. Em sua segunda viagem ao Brasil, em 1570, a flotilha *Santiago* foi capturada em 15 de julho, perto das ilhas Canárias, por piratas huguenotes comandados por Jacques Sourie. Azevedo e seus 39 jovens companheiros foram despidos, esquartejados e lançados ao mar.[216] Entre eles estava Francisco Pérez Godoy (n. 1540), sobrinho de Teresa de Ávila e noviço jesuíta. Em 1854, o papa beatificou esses quarenta jesuítas,

212Ver Mon Rib. 1:241-243.

213Ver Mon Rib. 1:xi.

214Ver Mon Borgia 3:727.

215O início da presença jesuíta no Brasil foi marcado pelo trabalho de José de Anchieta Llarena (1534-1597), natural de San Cristóbal de la Laguna, Tenerife, ilhas Canárias. Era filho de Juan López de Anchieta, rico proprietário originário do País Basco e parente de Inácio de Loyola, e descendia, pelo lado materno, de Mencia Díaz de Clavijo y Llarena, ligada a um dos conquistadores de Tenerife e de ascendência judaica. Anchieta participou da fundação de São Paulo, em 1554, e do Rio de Janeiro, em 1565, e é também considerado o primeiro escritor brasileiro. Era igualmente seu parente outro jesuíta, Luis Anchieta (1652-1683), natural de La Orotava, Tenerife, filho de María Ana de Abreu e Juan de Anchieta. Sob o pseudônimo de Christóbal Pérez del Christo, publicou uma obra sobre as antiguidades das ilhas Canárias; ver DHCJ 1:158.

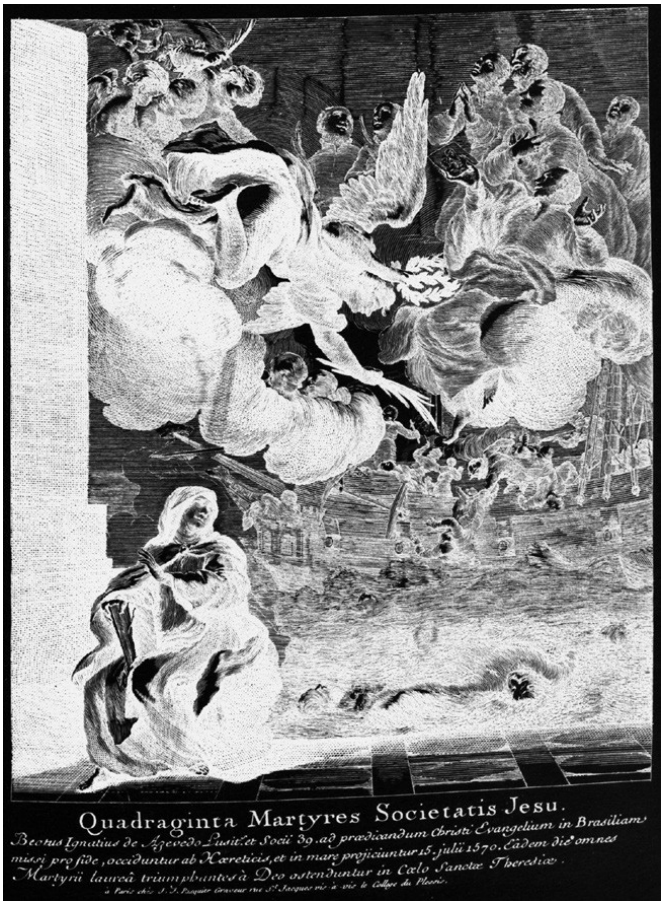
216Ver a carta de Polanco a Vázquez em ARSI, Ital. 68, f. 193v.

conhecidos como mártires do Brasil, embora os esforços pela beatificação já tivessem começado no século XVII com Antonio Vieira (1608-1697).

Cristóbal Rodríguez,[217] mencionado no memorial de Palmio como integrante do círculo converso, depois de obter o doutorado em teologia em Alcalá foi nomeado reitor do Colégio de Gandía, fundado por Borja. Acompanhou Borja na visita a Valladolid e, durante a ausência de Araoz, foi nomeado reitor e vice-provincial das duas províncias castelhanas, em 1559. Como já vimos, Rodríguez foi enviado com Giovanni Battista Eliano em missão papal ao patriarca copta de Alexandria, no Egito. O inquisidor Ghislieri também o empregou numa missão aos valdenses do sul da Itália, em 1563, e Borja o escolheu para governar a recém-criada província jesuíta de Roma, em 1567. Em 7 de outubro de 1571, seria um dos sete jesuítas presentes à batalha de Lepanto, onde acompanhou dom João de Áustria (1547-1578), a pedido do papa. No fim do generalato de Borja, seria nomeado reitor da Penitenciaria de São Pedro em Roma. Ao término do mandato de Laínez, em 1565, fora nomeado provincial da Toscana e, nessa qualidade, participou da Segunda Congregação Geral. A coragem militar de Rodríguez também caracterizou outro jesuíta converso, Hernando de Torres, que morreu como capelão da Grande Armada diante da costa irlandesa.[218]

217Cristóbal Rodríguez: *1521 Hita, Guadalajara, Espanha; †1581 Nápoles; SJ 1554; sacerdote antes de 1554; professo em 1559. Ver DHCJ 4:3395; Scaduto, Catalogo, p. 127; e Mario Scaduto, “La missione di Cristoforo Rodríguez al Cairo (1561-1563)”, AHSI 54 (1958): 233-278.

218Hernando de Torres: *1537 Portugal; SJ 1569 Cádiz; †1588. Teve contato com os judeus de Ragusa, Dubrovnik, que lhe ofereceram recompensa para que se casasse com uma judia, proposta que recusou. Em contrapartida, levou consigo o filho de um rabino e o fez cristão em Roma. Ver DHCJ 4:3821; e Francisco de Borja Medina, “Jesuitas en la armada contra Inglaterra”, AHSI 58 (1989): 35.



Fonte: Alfred Hamy, Galerie Illustrée de la Compagnie de Jésus (Paris, 1893), n. 182. Cortesia da John J. Burns Library, Boston College.

Figura 10. Beato Ignacio de Azevedo (1526-1570), missionário mártir do Brasil

Depois da escolha do novo superior-geral, a Segunda Congregação Geral também elegeu *in absentia* Antonio Araoz como assistente de Francisco de Borja para a Espanha, embora a própria província não o tivesse escolhido como eleitor para a assembleia. Uma carta comovente de Borja a Araoz ajuda a compreender por que os jesuítas conversos devem ter votado unanimemente nesse controvertido parente de Loyola, cuja política abertamente hostil aos conversos Benedetto Palmio contrapôs, em seu memorial, à abertura pró-conversa de Borja:

> Vossa Reverência não deve admirar-se de não ter recebido recentemente cartas minhas, pois, com minha nova cruz, aumenta o peso de meu trabalho. Agora, porém, que esta manhã a congregação geral vos elegeu assistente pela maioria de todos os votos, exceto um ou dois, José não pode mais conter-se e deixa-se levar a felicitar seu irmão caríssimo [Gênesis 43:30]. Ele nutre grande esperança de que vossa chegada aqui significará enorme serviço de Deus por meio de vossos conselhos e ajuda nos assuntos de sua nova planta, a Companhia de Jesus, da qual estivestes entre os primeiros membros depois dos dez padres originais [...]. Vossa Reverência conhece meu amor indefectível por vós e sabe que muitas águas não podem apagá-lo. Vinde, pois, Padre, com o mesmo espírito de afeto com que sois desejado, para que se possa dizer verdadeiramente de nós dois, em nossa medida: "assim como se amaram em vida, também na morte não foram separados" [...]. Padre caríssimo, rogai por mim e fazei-me saber o dia de vossa partida.[219]

Polanco,[220] Ribadeneyra e Salmerón[221] escreveram cartas em tom igualmente amistoso,[222] mas Araoz interpretou a eleição como tentativa de remover "da Espanha um homem terrível, temido por alguns como conspirador e por outros como obstáculo ao despojamento do país de dinheiro para Roma e de homens para a Itália".[223] Apoiado obstinadamente por seu protetor na corte, o príncipe Ruy Gómez, jamais apareceu em Roma, desculpando-se - como fizera sete anos antes - com o argumento de que o calor romano prejudicava sua saúde.[224] Quando, depois de três anos, Araoz ainda não havia assumido o cargo, Borja o substituiu por Nadal. Benedetto Palmio, eleito pela Congregação novo assistente-geral juntamente com Diego Miró para Portugal e Everard Mercurian para o norte da Europa, perdeu assim a oportunidade de contar com Araoz em Roma para combater a predileção de Borja pelos conversos.[225] Seus principais alvos eram Polanco, reconduzido pela terceira vez à secretaria da Companhia e pela segunda à função de admonitor do geral, e Ribadeneyra, nomeado visitador da Lombardia em 1569 e assistente-geral para a Espanha, em substituição a Araoz, e para Portugal, em 1571. Entre outros jesuítas conversos que, para desgosto de Palmio, voariam até Borja como as proverbiais abelhas à flor, estavam Francisco de Toledo, Pedro de Parra, Diego de Ledesma, Alonso Ruiz, Hernando de Solier, Dionisio Vázquez e Gaspar Hernández.

Francisco de Toledo Herrera nasceu em 4 de outubro de 1532, filho de Alfonso de Toledo, tabelião em Córdoba, e Isabel de Herrera. Sua ascendência judaica tornou-se notória durante o processo inquisitorial do arcebispo converso de Toledo, Bartolomé Carranza de Miranda, que Toledo e Borja defenderam tenazmente.[226] Nessa ocasião, o inquisidor Matías de Hinestrosa pediu a exclusão de Toledo do processo por causa de sua linhagem judaica: o avô fora julgado por judaizar,[227] e a avó e os bisavós haviam sido queimados na fogueira.[228]

219Ver Mon Borgia 4:28-30. Citado em Brodrick, Progress of the Jesuits, p. 178-179.

220Ver Mon Borgia 4:28.

221Ver Mon Salmerón 2:25-26.

222Ver Bartolomé Alcázar, Chrono-historia de la Compañia de Jesvs en la Provincia de Toledo, y elogios de svs varones illustres, fundadores, bienhechores, fautores, è hijos espirituales (Madri: Juan Garcia Infançon, 1710), v. 2, p. 96-99.

223Para a interpretação dessa eleição por Sacchini e Astrain, ver Astrain, Historia, 2:225.

224Ver Mon Borgia 4:28 e Astrain, Historia, 2:225-230.

225Ver ARSI, Vitae 164, f. 20v.

226Ver Scaduto, Francesco Borgia, p. 34. Carranza provinha da família Peñalosa de Sevilha.

227Benedetto Palmio mencionou em sua autobiografia que o sambenito do avô de Toledo e os de outros parentes estavam pendurados na catedral de Córdoba: "O embaixador da Espanha [Juan de Zúñiga], ao ouvir esses comentários difundidos pela corte, disse ao papa que esse homem era cristão novíssimo e que em Córdoba estavam os hábitos do avô e de outros parentes seus" (ARSI, Vitae 164, f. 24).

228Ver Astrain, Historia, 2:64-65. Ignacio Tellechea Idígoras demonstrou, em "Censura inédita del Padre Francisco de Toledo, S.J.", Revista Española de Teología 29 (1969): 15-19, que o documento citado por Astrain se conserva no Archivo Histórico Nacional de Madri, Inquisición, livro

Estudou filosofia primeiro em Valência e depois com Domingo de Soto (1494-1560) em Salamanca, onde se tornou professor aos 23 anos. Influenciado pela pregação do jesuíta converso Antonio de Madrid,[229] Francisco entrou na Companhia em 1558.

597, f. 43: "Este mestre Francisco de Toledo é de linhagem de judeus muito baixa e notória de Córdoba, filho de Alonso de Toledo, escrivão público, cujo pai foi reconciliado por judaizante e usou sambenito; creio que foram queimados sua mãe e seus avós. Em suma, pertence verdadeiramente a essa linhagem e casta notória."

229Antonio de Madrid: *1520 Cádiz; SJ 1555; †1563. Ver Fejér, Defuncti, 2:132; Astrain, Historia, 2:505-507; e Mon Nadal 2:541.

Fonte: Alfred Hamy, Galerie Illustrée de la Compagnie de Jésus (Paris, 1893), n. 112. Cortesia da John J. Burns Library, Boston College.

Figura 11. Francisco de Toledo Herrera (1532-1596), o primeiro cardeal jesuíta

No ano seguinte, Nadal o enviou a Roma, onde Laínez o nomeou mestre de noviços e professor de filosofia e teologia no Colégio Romano. Dez anos depois, o papa o nomeou pregador apostólico - cargo que exerceria por 24 anos - e teólogo da Penitenciaria Apostólica. Diversos papas o enviaram em missões diplomáticas à Áustria, Polônia, Alemanha, Baviera, França, onde atuou na reconciliação do rei Henrique IV, e Flandres, onde participou da retratação de Michael Baïus; também o envolveram na revisão do texto da Vulgata. Em reconhecimento aos serviços prestados à Sé Apostólica, foi o primeiro jesuíta criado cardeal, em 17 de setembro de 1593, com o título de Santa Maria in Transpontina. Como veremos no capítulo seguinte, desempenharia papel importante no conflito entre o superior-geral Acquaviva e as províncias espanholas às vésperas da Quinta Congregação Geral. A posição de Toledo nessa questão provocou grande ira em Benedetto Palmio, que desprezou sua ascendência judaica e o chamou de "monstro" na autobiografia.[230] Morreu em 1596 e foi sepultado num túmulo monumental na Basílica Patriarcal Liberiana, em Roma. Sua *Instrução para sacerdotes e penitentes*, publicada postumamente em 1596, alcançou o maior sucesso editorial entre os livros jesuítas sobre confissão sacramental: pelo menos 166 edições antes de 1650, uma média de três por ano.[231]

O cardeal Francisco de Toledo foi seguido na Companhia por dois sobrinhos, Baltasar e Francisco Vázquez Suárez de Toledo. Os demais irmãos, como ocorria em outras famílias conversas, também abraçaram a vida religiosa: Pedro tornou-se sacerdote, e Marcelina, Inés e María entraram no convento jerônimo de Santa Paula, em Granada. Outros dois se casaram: Juan Vázquez Suárez de Toledo com Antonia Vázquez de Gumiel y Medina, e Catalina Utiel de Toledo com Juan Trillo y Armenta. Essa prole numerosa nasceu de Gaspar Suárez de Toledo, advogado casado com Antonia Vázquez de Utiel, irmã do cardeal Toledo. Quando criança, Gaspar se mudara da Toledo natal para a recém-reconquistada Granada, em 1492, com os pais, Alonso de Toledo - mordomo dos Reis Católicos e filho do jurado Alonso Suárez de Toledo, que servira ao rei Enrique[232] - e Leonor de la Torre, e com dois irmãos: Juan Suárez de Toledo, futuro sacerdote, e Gaspar Suárez, futuro militar. Entre os parentes dessa família conversa dos Suárez Vázquez de Toledo, cujos antepassados haviam migrado de León para Talamanca, perto de Toledo, depois da vitória cristã de Las Navas de Tolosa, em 1212,[233] estavam Álvarez de Toledo, arcebispo-cardeal de Burgos; dom Francisco de Toledo, vice-rei do Peru; e os jesuítas Cipriano Soárez e Juan de Mariana.[234]

Baltasar, irmão de Francisco Suárez, esteve entre os primeiros jesuítas enviados às Filipinas, mas morreu em 1581, exausto pelas condições da viagem, antes de chegar ao destino.[235] O próprio Francisco ultrapassou a fama do tio materno e tornou-se um dos teólogos jesuítas mais influentes. Nasceu em Granada em 1548. Seguindo a profissão do pai, estudou direito em Salamanca a partir de 1561 e ali entrou na Companhia em 1564. Como jesuíta, prosseguiu os estudos de filosofia e teologia em Salamanca. Ordenado sacerdote em 1572, ensinou teologia em Ávila, Segóvia, Valladolid, Roma, Alcalá, Salamanca e Coimbra. Publicou, entre outras obras, *De Incarnatione* (1590), *De mysteriis vitae Christi* (1592), *De Sacramentis* (1595), *Disputationes Metaphisicae* (1597), principal expressão de seu pensamento filosófico, *De Poenitentia* (1602), *De auxiliis* (1603), *De virtute et statu Religionis* (1608-1609), *De Legibus* (1612), pela qual é considerado pai do direito internacional, e *Defensio fidei catholicae* (1613).[236] Sua contribuição foi importante para o desenvolvimento do probabilismo, principal sistema ético da Companhia desde o último quarto do século XVI.[237]

230ARSI, Vitae 164, f. 22-25 e 45-46.

231Ver Salo Wittmayer Baron, A Social and Religious History of the Jews, v. 14, "Late Middle Ages and Era of European Expansion, 1200-1650: Catholic Restoration of Wars of Religion" (Nova York: Columbia University Press, 1969), p. 11-12; DHCJ 4:3807; The Cardinals of the Holy Roman Church. Biographical Dictionary; Maryks, "Census", p. 494-514; e Maryks, Saint Cicero and the Jesuits, especialmente p. 9-11, 42-47 e 61-64.

232Ver a carta dos Reis Católicos ao avô de Francisco Suárez, Alonso de Toledo, citada em Raoul de Scorraille, François Suarez de la Compagnie de Jésus (Paris: P. Lethielleux, 1912), p. 8.

233Ver DHCJ 4:3654; Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana (Bilbao: Espasa Calpe, 1927), 70 v., v. 57, p. 1412; e Scorraille, François Suarez, p. 3-12.

234Ver José de Dueñas, "Los Suárez de Toledo", Razón y Fe 138 (1948): 91-110; e José Gómez-Menor, Cristianos Nuevos y Mercaderes de Toledo (Toledo: Librería Gómez-Menor, 1970), p. xliv. Sobre Juan de Mariana, ver o Capítulo Quatro.

235Ver H. de la Costa, The Jesuits in the Philippines (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961), p. 6.

236Ver DHCJ 4:3654-3662.

237Ver Maryks, Saint Cicero and the Jesuits, p. 125-127.

O *Doctor Eximius*, como Suárez era chamado, escreveu extensamente sobre os aspectos jurídicos do decreto *de genere* de 1593, argumentando que, sem dúvida alguma, a Quinta Congregação Geral possuía poder para emendar as Constituições jesuíticas mediante a inclusão do impedimento de origem, que proibia a entrada de candidatos conversos na Companhia.[238] Mais que uma expressão de racismo,[239] o apoio de Suárez à legislação anticonversa de Acquaviva foi provavelmente uma maneira de ocultar sua própria ascendência judaica.

A inclinação de Toledo e Suárez para a casuística também caracterizou Pedro de Parra, nascido em 1531 em Sanlúcar la Mayor, Sevilha. Entrou na Companhia em 1553, foi ordenado sacerdote em 1559 e admitido por Borja à profissão solene em 1566. Ensinou no Colégio Romano: filosofia entre 1560 e 1563, Escritura entre 1573 e 1576 e teologia entre 1564 e 1576. Como Francisco de Toledo, foi nomeado para a comissão de revisão da Vulgata. Depois substituiu Sebastião Morais[240] no ensino de teologia moral no Colégio de Brera, em Milão, onde seu confrade converso Manuel de Sá também era professor. Escreveu as obras inéditas *De casibus conscientiae summa* e *In Evangelium Ioannis*. O historiador jesuíta Scaduto o considerou um dos professores mais excelentes de Roma. Seu aluno no Colégio Romano, Silvio Antoniano, elogiou-o numa carta ao cardeal Borromeo: "Recebeu de Deus o talento particular da facilidade e clareza ao ensinar e, sobretudo, é muito bem treinado nos casos de consciência."[241]

O colega de Parra no Colégio Romano era Diego de Ledesma. Nascido em 1524 em Cuéllar, Segóvia, mudou o sobrenome Villafanna, ou Villa Cuéllar, quando entrou na Companhia em 1556 sob a influência de Ribadeneyra, que conhecera em Lovaina.[242] Apenas um ano depois da admissão, foi ordenado sacerdote em Roma, onde dirigiu os trabalhos de uma comissão dominada por confrades conversos - Francisco de Toledo, Manuel de Sá, Pedro Parra, Diego de Acosta[243] e Pedro

238Ver Francisco Suárez, Tractatus de religione Societatis Jesu (Bruxelas: Greuse, 1857), p. 84.

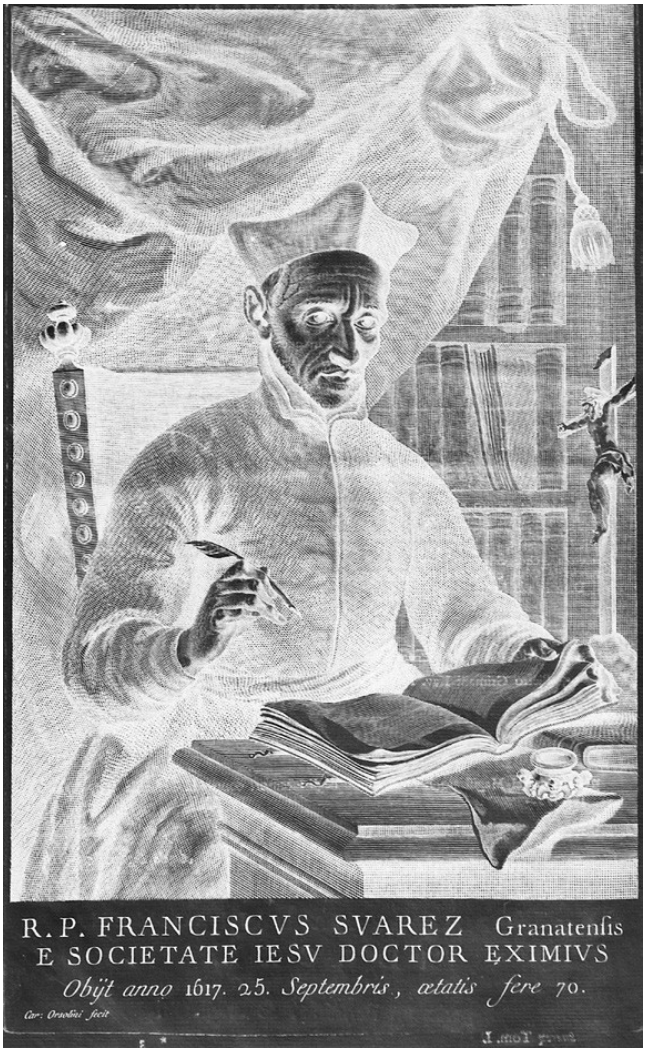
239Munitiz, "Francisco Suárez", p. 340.

240Sebastião Morais: *c. 1535 Funchal, ilha da Madeira; SJ 1550 Coimbra; sacerdote em 1560 Évora; professo em 1569; †19 de agosto de 1588, Moçambique. Ver DHCJ 3:2737.

241"Recebeu de Deus o talento singular da facilidade e clareza ao ensinar e, sobretudo, é muito bem exercitado e seguro nos casos de consciência" (Scaduto, L'opera di Francesco Borgia, p. 328). É possível que fosse parente do venerável Juan Sebastián de la Parra (1546-1622), missionário jesuíta no Peru; ver DHCJ 4:3542-3543.

242Ver Mon Rib. 1:64-65.

243Diego de Acosta (1535-1585) foi um dos cinco filhos de um mercador converso de Medina del Campo, Valladolid, que entraram na Companhia; o mais célebre foi José, mencionado anteriormente neste capítulo. Depois de regressar à Espanha, o visitador García de Alarcón nomeou Diego reitor do colégio de Sevilha, em 1578, e provincial da Andaluzia, em 1581. Para uma descrição de seu caráter, ver Astrain, Historia, 3:82.



Fonte: Francisco Suárez, Opera omnia (Veneza, 1740-1751), retrato da folha de rosto. Cortesia da John J. Burns Library, Boston College.

Figura 12. Francisco Suárez de Toledo (1548-1617), o converso defensor da legislação anticonversa

Perpiñan[244] - com o objetivo de produzir um código pedagógico uniforme para as escolas jesuítas, a *Ratio studiorum*. Como texto preliminar do projeto, compôs *De ratione et ordine studiorum Collegii Romani* (1564-1565). Também pode ser considerado autor do decreto promulgado por Borja, *De opinionibus in philosophia et theologia tenendis* (1565). Ledesma produziu ainda uma gramática latina, em Veneza, em 1569, e um catecismo, em 1571, traduzido para muitas línguas. Em 1566, juntamente com Nadal, foi nomeado teólogo pontifício para a Dieta de Augsburgo. Com Ribadeneyra, atuou como visitador da província da Lombardia, anteriormente governada por Benedetto Palmio. Este escreveu ressentido no memorial que, "se o Padre Inácio estivesse vivo, não o conservaria uma hora sequer na Companhia, julgando-o inimigo da Companhia e exterminador da paz e da união" [8].

Não menos versado nos clássicos foi Cipriano Soáres, que, apesar de suas origens castelhanas, entrou na Companhia em Lisboa por ser de origem conversa dos dois lados da família. Era parente do clã toledano dos Suárez de Toledo, do qual descendia o já citado Francisco Suárez. Seu *De arte rhetorica* foi o manual jesuíta de retórica mais publicado e permaneceu em uso nos colégios da Companhia por mais de duzentos anos.[245]

Outro protegido de Borja, Dionisio Vázquez (1527-1589), de Toledo - principal alvo do memorial de Palmio e futuro líder do movimento dos memorialistas -, estudou teologia em Gandía depois de entrar nos jesuítas em 1550 e acompanhou o comissário Borja em suas viagens pela Espanha.[246] Em 1566, Borja o chamou a Roma para auxiliar Polanco na secretaria da Companhia para as províncias espanholas.[247] Contra o conselho de Palmio, nomeou Vázquez reitor do Colégio Romano em 1568, visitador de Nápoles em 1570 e vice-provincial de Nápoles em 1571. Vázquez participou da Terceira Congregação Geral como delegado eleito da província napolitana.[248]

Gaspar Hernández (1528-1575) era conterrâneo de Vázquez. Entrou na Companhia em 1554, e Borja o admitiu à profissão em 1563; apenas um ano depois, nomeou-o reitor do Colégio de Nápoles. Com Polanco, Hernández acompanhou Borja em sua última visita à Península Ibérica, em 1571-1572.[249] Numa carta a Borja, Salmerón elogiou sua aptidão para os assuntos de governo:

> Duvida-se que possa vir para cá outro que desempenhe mais cuidadosamente o próprio ofício. É muito conhecido fora de casa e muito amado por pessoas ilustres e importantes, que o escolheram como pai espiritual com grande proveito.[250]

Mercurian, contudo, o enviaria de volta à Espanha e mais tarde o demitiria da Companhia.

Hernando de Solier (1526-1603), de Segóvia, obteve o doutorado *in utroque iure* na Universidade de Bolonha e entrou na Companhia já sacerdote, em 1555, sob a influência de Borja. Em 1566, este o nomeou procurador-geral da Companhia, antes de admiti-lo à profissão solene em 1569. Pio V nomeou-o, juntamente com Francisco de Toledo Herrera, examinador e primeiro reitor da Penitenciaria de São Pedro, entre 1570 e 1573. Mercurian o enviaria de volta à Espanha com Ribadeneyra, amigo íntimo dele e de Luis de Santander. O trio seria encarregado pelo provincial de Toledo, Antonio Cordeses, de redigir para o núncio Nicolás Ormanetto um memorial contra

244Pedro Perpiñan: *1540 Elche, Valência; SJ 1551 Coimbra; sacerdote em 1564 Évora; †28 de outubro de 1566 Paris. Filho de Melchor Perpiñan e Eleonora Clapés, teve três irmãos - Bernardo, Melchor e Luis - que também entraram na Companhia em Coimbra. O sobrenome familiar sefardita e os nomes tipicamente conversos do pai e de um irmão podem sugerir ascendência judaica. Ensinou retórica no Colégio Romano entre 1561 e 1565 e foi considerado um dos grandes oradores europeus do período. Ver Pere Bonnín, Sangre Judía: españoles de ascendencia hebrea y antisemitismo cristiano (Barcelona: Flor del Viento Ediciones, 1998), índice; Scaduto, Catalogo, p. 114; Bernard Gaudeau, De Petri Ioannis Perpiniani vita et operibus (Paris: Retaux-Bray, 1891); e Maryks, Saint Cicero and the Jesuits, p. 101-106.

245Cipriano Soáres [Suárez]: *1524 Ocaña, Toledo, Espanha; SJ 1549; †1593 Plasencia; sacerdote em 1553; professo em 1564. Ver DHCJ 4:3593; o questionário de Nadal em ARSI, Fondo Gesuitico, 77/I, f. 352; e Maryks, Saint Cicero and the Jesuits, especialmente p. 97-98 e 103-104.

246Ver Mon Borgia 3:311, 314 e 321-322.

247Palmio afirmou em sua autobiografia que "a contenda entre Dionisio e Polanco foi grande" (ARSI, Vitae 164, f. 25v).

248Acquaviva o encarregaria de escrever a biografia de Borja, cuja impressão, porém, foi proibida e que permanece inédita, ARSI, Vitae 80. Ver DHCJ 4:3911, onde Dalmases não menciona sua ascendência judaica; Scaduto, Catalogo, p. 151; idem, Francesco Borgia, p. 57, 70, 75, 77-78 e 87-88; Fois, "Everard Mercurian", p. 21 e 28; e John W. Padberg, "The Third General Congregation", em McCoog, Mercurian Project, p. 50.

249Ver Scaduto, Catalogo, p. 75 e 164, onde não há menção à demissão; e idem, Azione, p. 363.

250"Duvida-se que possa vir para cá outro que desempenhe mais cuidadosamente o próprio ofício. É muito conhecido fora de casa e muito amado por pessoas ilustres e importantes, que o escolheram como pai espiritual com notável proveito" (Mon Salmerón 1:566-569).

certas práticas da Companhia, como veremos no próximo capítulo. Um tio homônimo de Solier era arcipreste e cônego da catedral de Segóvia. Ao morrer, em 1592, deixou uma herança ao colégio jesuíta da cidade, que o superior-geral ordenou fosse administrada não pelo sobrinho jesuíta, mas pela parente doña Antonia de Solier.[251]

Alonso Ruiz, que iniciou a carreira jesuíta como mestre de noviços em Granada, entre 1562 e 1564,[252] foi chamado por Borja para exercer a mesma função em Roma. Ali introduziu na vida jesuíta os futuros grandes jesuítas poloneses Santo Stanisław Kostka (1550-1568) e Piotr Skarga (1536-1612), o futuro superior-geral anticonverso Claudio Acquaviva e o sobrinho mártir deste, Rodolfo. Borja admitiu Ruiz à profissão dos quatro votos juntamente com Pedro de Parra. Durante a Terceira Congregação Geral, da qual participou como superior da província romana, foi responsável pela redação do *Ordo Novitiatus*.[253] Foi superior da província romana de 1571 a 1574 e, depois de afastado de Roma, reitor dos colégios de Granada e Oviedo. Em 1580, partiu como missionário para o Peru com Baltasar Piñas. Depois de ser reitor do colégio de La Paz, na atual Bolívia, vice-provincial de Quito e visitador do Panamá, morreu novamente no Peru.

Benedetto Palmio criticou duramente a espiritualidade de Ruiz e de seu protetor Borja. Sustentou, tanto no memorial quanto na autobiografia,[254] que "o crédito e o favor excessivos" concedidos por Francisco de Borja aos jesuítas conversos deviam-se às influências monásticas que o haviam marcado antes de entrar na Companhia. Segundo Palmio, essa influência inclinara Borja a uma espiritualidade estranha ao espírito comunicado por Deus a Inácio e resultante de um engano do Diabo:

> Embora Borja fosse pessoa boa e santa, não se conformava ao espírito de Inácio, pois fora formado por frei Giovanni [Juan de Tejeda][255] e, assim, aprendera muitas coisas de outros religiosos, com quem convivera por longo tempo, mais do que de Inácio. Isso se viu claramente durante seu generalato, pois teria introduzido muitas novidades se pudesse e, de fato, introduziu algumas, porque acreditava que Inácio não possuía bom conhecimento dos institutos religiosos. Borja pensava assim porque não conhecia nem alcançara a elevação do espírito de Inácio e aquilo que ele compreendera a respeito da Companhia.[256]

As figuras espirituais que exerceram autoridade sobre o duque de Gandía foram Salvador de Horta, Pedro de Alcántara e o franciscano Juan de Tejeda, que afirmava ter visões proféticas de Borja como papa angélico destinado a reformar a Igreja. Tejeda influenciou alguns jesuítas em Gandía, onde era hóspede do colégio, sobretudo seu reitor, Andrés de Oviedo, com quem Borja realizou o noviciado. Esse "pardal solitário sobre o telhado", como Borja o chamava, provavelmente era, como Tejeda, de origem conversa. Nasceu em Illescas em 1517 e entrou na Companhia em Roma, em 1541, já sacerdote. Obteve o mestrado em Artes em Alcalá e o doutorado em teologia em Gandía. Tornou-se conhecido na Companhia pelas inclinações monásticas: decepcionado com o pouco tempo dedicado à oração, pediu sem êxito para passar sete anos no deserto. Sua influência, porém, foi praticamente eliminada quando, em 1555, foi nomeado bispo auxiliar do patriarca jesuíta de provável linhagem conversa Melchor Nuñes Barreto, na Etiópia, onde morreu em solidão e pobreza em 1577.[257] Talvez sob a influência de Oviedo e do converso Luis de Granada, Borja - também fascinado pela espiritualidade carmelita de Teresa de Ávila - enviou à Primeira Congregação Geral, à qual não pôde comparecer, um memorial que propunha aumentar o tempo de oração e impor determinadas penitências obrigatórias na Companhia.[258] As

---

251Ver documentos pertinentes em ARSI, Fondo Gesuitico 1591-II, doc. 20-22. Ver também DHCJ 4:3603-3604; Scaduto, Catalogo, p. 139; e Josef Wicki, "Le Memorie dei penitenzieri gesuiti di S. Pietro", AHSI 57 (1988): 263-313.

252Alonso Ruiz: *1530 Hita, Córdoba; †1599 Arequipa, Peru; SJ 1554 Córdoba; sacerdote em 1555; professo em 1566.

253Ver DHCJ 4:3434-3435; e Scaduto, Catalogo, p. 132. Juan de Santiváñez, em Historia de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús, ARSI, parte 2, livro 1, cap. 2, menciona o ressentimento dos jesuítas italianos contra ele. Sobre sua contribuição para a formação do noviciado jesuíta, ver M. Ruiz Jurado, Orígenes del noviciado en la Compañía de Jesús (Roma: IHSI, 1980), p. 212-215.

254Ver ARSI, Vitae 164, f. 33 e seguintes.

255Ver Melquíades Andrés Martín, El misterio de los alumbrados de Toledo, desvelado por sus contemporáneos (1523-1560). Discurso de apertura de curso 1976-1977 (Burgos: Facultad de Teología del Norte de España, 1976), p. 43.

256Ver ARSI, Vitae 164, f. 18r.

257Manuel Ruiz Jurado, "Un caso de profetismo reformista en la Compañía de Jesús. Gandía 1547-1549", AHSI 43 (1974): 217-266.

258Ver Mon Borgia 3:347-348.

propostas de inclinação monástica não chegaram a tempo, mas, de todo modo, o recém-eleito superior-geral Laínez recusou posteriormente as sugestões de Borja.

Depois de eleito geral, Borja recebeu da congregação o poder de prolongar o tempo de oração, com a condição de levar em conta as diferenças entre regiões e pessoas.[259] Cristóbal Rodríguez e Miró também pareciam inclinados ao claustro.[260] Com essa acusação, Palmio sugeriu no memorial [7] que Borja e seus protegidos conversos criaram uma espécie de ordem religiosa dentro da Ordem jesuíta, cuja espiritualidade se aproximava mais da dos monges ou cartuxos. Ao mesmo tempo, Nadal e Polanco se opuseram persistentemente a esse tipo de ascetismo.[261]

Como no generalato de Laínez, Polanco acompanhou o superior-geral nas viagens fora de Roma: a Florença, em 1567, onde o papa Pio V - a quem Polanco já prestava serviços na reforma da Dataria papal[262] - empregou os jesuítas na negociação de um acordo com Cosimo de' Medici (1519-1574); e à Península Ibérica e à França, em 1571, onde os dois auxiliaram o cardeal Michele Bonelli (1541-1598) em suas negociações políticas com os respectivos monarcas. Antes da partida, Borja nomeou Nadal vigário-geral da Companhia.

Na França, Polanco contraiu febre, e Borja prosseguiu a viagem para a Itália sem ele. Quando Polanco finalmente alcançou Borja em Ferrara, em junho de 1572, foi este quem adoeceu. No início de agosto, contudo, os médicos permitiram que Borja continuasse a jornada. Partiu de Ferrara em 3 de setembro rumo a Loreto. Ali os médicos foram consultados novamente e consentiram que seguisse até Macerata, onde Polanco teve de permanecer porque voltou a adoecer. Borja continuou sem ele e chegou a Roma em 28 de setembro. Morreu dois dias depois. Embora Palmio acusasse Polanco de ter forçado o geral, presumivelmente moribundo, a continuar a viagem de retorno a Roma, para que morresse e fosse substituído, os padres professos de Roma elegeram Polanco novo vigário-geral antes mesmo de seu regresso, enquanto ainda se recuperava da doença em Macerata.[263] Juan Alfonso de Polanco precisou recuperar-se e concentrar suas energias o mais depressa possível, pois estava prestes a enfrentar a tempestade mais difícil de sua carreira jesuíta.

Em conclusão, este capítulo mostrou por que e de que modo os jesuítas de linhagem judaica desempenharam papel fundamental na Companhia de Jesus e como os primeiros jesuítas se beneficiaram de maneira ampla, consciente e estratégica de seus confrades conversos. Argumentei que a chave para compreender por que a Ordem jesuíta se tornou refúgio para conversos se encontra na atitude de seu fundador, Inácio de Loyola, diante da "questão judaica". Antes de fundar a Companhia, ele manteve numerosos contatos com as redes espirituais e mercantis conversas. Sua insistência firme no princípio constitucional de não discriminação na aceitação de candidatos, independentemente da linhagem, desde que fossem adequados à vida jesuíta, recebeu o apoio de seus colaboradores conversos mais próximos, sobretudo Jerónimo Nadal e Juan Alfonso de Polanco, figuras decisivas no desenvolvimento institucional e espiritual dos primeiros jesuítas. O legado não discriminatório de Loyola tornou-se parte integrante da política conversa de seus dois sucessores, Diego Laínez - ele próprio converso - e Francisco de Borja. O interregno entre a morte de Loyola, em 1556, e a eleição de Laínez, em 1558, foi um período de crise política no qual ressentimentos anticonversos surgiram e foram manipulados pela primeira vez. Contida pelo protetor dos conversos, Francisco de Borja, essa animosidade explodiu após a morte dele, em 1572, alterando a política da Companhia em relação à influente minoria conversa. O capítulo seguinte explicará por que e como isso aconteceu.

259Ver Decreto 29 em Padberg, For Matters of Greater Moment, p. 120; e Scaduto, Francesco Borgia, p. 97-98.

260Ver Scaduto, Francesco Borgia, p. 100 e 102.

261Ver Scaduto, Francesco Borgia, p. 98-104; e Maryks, Saint Cicero and the Jesuits, especialmente p. 77 e 96-97.

262A Dataria era um ofício da chancelaria papal do qual se concediam - do latim data - graças ou favores reconhecíveis no foro externo, como benefícios eclesiásticos. A atuação de Polanco nesse órgão provavelmente se devia à experiência de scriptor apostolicus adquirida antes de entrar na Companhia, talvez na Universidade de Bolonha.

263Ver Scaduto, Francesco Borgia, p. 62 e 403-406.

CAPÍTULO TRÊS

DISCRIMINAÇÃO CONTRA JESUÍTAS DE LINHAGEM JUDAICA (1573-1593)

"Os da circuncisão subverteram toda a casa da Companhia."

Paul Hoffaeus, S.J., 1589/1590

A morte do superior-geral Francisco de Borja, em 1572, marca uma virada na história dos jesuítas conversos, cuja influência - depois de trinta anos ocupando altos cargos de responsabilidade na administração jesuíta - começou a declinar. Como ocorrera após a morte dos dois predecessores de Borja, Loyola e Laínez, os jesuítas anticonversos aproveitaram o momento da transição política para fazer campanha contra a presença conversa na administração central, com o apoio de autoridades leigas e eclesiásticas externas. Desta vez, o plano teve êxito: o lobby anticonverso ítalo-português conseguiu bloquear a eleição do converso Juan Alfonso de Polanco ao generalato e, conspirando com o papa, eleger um candidato que não era nem converso nem pró-converso. Desde o início de seu mandato, o novo superior-geral, Everard Mercurian, começou a "limpar a casa": privou todos os jesuítas conversos de cargos de governo em Roma, na Itália e, possivelmente, em outras partes da Europa. Assim terminou o período de influência política conversa, e a administração jesuíta romana passou a afastar-se tanto dos candidatos quanto dos membros de ascendência judaica. Sob o sucessor de Mercurian, Claudio Acquaviva, essa mudança acabaria produzindo a legislação discriminatória de 1593, que proibiu oficialmente a entrada de conversos na Companhia de Jesus e demitiu os que ainda não eram membros plenos da Ordem. Este capítulo examina a *raison d'être* da política anticonversa sob Mercurian e Acquaviva entre 1573 e 1593.

Quando, como vigário-geral eleito, convocou a Terceira Congregação Geral para 12 de abril de 1573,[1] o converso Juan Alfonso de Polanco era a figura mais proeminente da Companhia de Jesus. Desde que Loyola o nomeara secretário da Companhia em 1547, ocupara posição de primeiro plano na cúria geral de Roma. Como os dois vigários-gerais anteriores, Laínez e Borja, haviam sido eleitos superiores-gerais nas congregações seguintes, Polanco era considerado o candidato mais provável ao cargo máximo da Companhia. Afinal, para desgosto de Benedetto Palmio e dos portugueses, os eleitores espanhóis dominavam a congregação. Governavam todas as províncias italianas, exceto uma - o único provincial italiano era Francesco Adorno, da Lombardia: Alonso Ruiz administrava a província romana, Alfonso Salmerón a de Nápoles e Juan Jerónimo Doménech a da Sicília; convém lembrar, porém, que Nápoles e Sicília estavam politicamente sob domínio espanhol no século XVI. Além disso, a província de Portugal estava nas mãos de espanhóis: em 1563, Borja nomeara o valenciano Diego Miró vice-provincial de Portugal e, durante todo o seu generalato, 1565-1572, assistente-geral daquela província.[2]

Além desses oficiais, estavam presentes na Terceira Congregação Geral outros dezenove espanhóis: nove vindos das províncias espanholas, seis de províncias não espanholas, três da cúria geral de Roma e um por direito de antiguidade. Eram Diego Avellaneda, representando a Áustria; Pedro Bernal, da Andaluzia; Nicolás Bobadilla, como cofundador da Companhia; Antonio Cordeses, de Aragão; Miguel Gobierno e Luis de Guzmán, de Toledo; Cristóbal de Madrid, da cúria geral; Gregorio de Mata, da Andaluzia; Juan de Montoya, da Sicília; Jerónimo

1"Em 1º de outubro de 1572, depois que São Francisco de Borja foi levado à sua bem-aventurada imortalidade, os professos presentes em Roma escolheram em seu lugar o Padre Juan de Polanco, com poder de vigário" (Padberg, For Matters of Greater Moment, p. 135).

2Depois da crise com o primeiro provincial de Portugal, Simão Rodrigues, o superior provincial seguinte, nomeado por Loyola em 1552, foi o espanhol Miguel de Torres (1509-1593), reconduzido por mais dois mandatos, de 1555 a 1561. Mais tarde, foi também reitor em Lisboa, onde exerceu o cargo de confessor da rainha; ver DHCJ 4:3824. Sobre as tensões luso-espanholas alimentadas pelo patriotismo português, ver Nuno da Silva Gonçalves, "Jesuits in Portugal", em McCoog, Mercurian Project, p. 719-720.

Nadal, da cúria geral; Baltasar Piñas, de Aragão; Alfonso de Pisa, da Alemanha Superior; Juan de la Plaza, da Andaluzia; Antonio Ramírez, de Nápoles; Pedro de Ribadeneyra, da cúria geral; Juan Suárez, de Castela; Miguel de Torres, de Portugal; Dionisio Vázquez, de Nápoles; e Pedro Villalba, de Aragão.[3]

Entre os participantes da congregação havia muitos eleitores conversos ou pró-conversos que podiam contrabalançar a conivência anticonversa ítalo-portuguesa: não apenas Madrid, Nadal, Ribadeneyra e Salmerón, mas também Manuel López, Baltasar Piñas, Alfonso de Pisa, Antonio Possevino, Alonso Ruiz e Dionisio Vázquez - talvez ainda Diego Avellaneda, Diego Miró, Juan de Montoya, Juan de la Plaza, Antonio Ramírez e Pedro Bernal, cujas possíveis ligações conversas ainda precisam ser investigadas.[4]

A maioria dos delegados conversos era formada por jesuítas de destaque. Manuel López, irmão de Enrique Enríquez, já foi mencionado no capítulo anterior como eleitor da Segunda Congregação Geral, assim como Alonso Ruiz e Dionisio Vázquez. Baltasar Piñas (1528-1611), natural de Sanahuja, em Lérida, foi admitido à profissão solene em Roma por Laínez. Introduziu os "Padri di Gesù", como eram chamados, na Sardenha aragonesa em 1559 e organizou as primeiras escolas jesuíticas da ilha: Sassari, em 1563, e Cagliari, em 1565.[5]

Alfonso de Pisa nasceu em Toledo, em 1528, filho de um tio do médico do cardeal Cisneros, o doutor Gonzalo de Pisa, natural de Almagro, e de Elvira de Palma. Entrou na Companhia em Alcalá, em 1552, onde estudou filosofia e matemática depois de cursar física, matemática e medicina em Salamanca e Toledo. Como muitos outros candidatos conversos, foi levado por Nadal da Espanha para Roma. Ali, depois de ser rapidamente ordenado em 1555, ensinou casos de consciência em Loreto, entre 1556 e 1558, e metafísica no Colégio Romano, de 1558 a 1559. A pedido de Nadal, suas notas sobre a obra de Martin Chemnitz *Theologiae Jesuitarum praecipua capita* (Colônia, 1562) foram colocadas à disposição do teólogo de Coimbra Diogo Paiva de Andrade (1528-1575), em sua refutação do discípulo de Melanchthon.[6] Depois de obter o doutorado em teologia em Roma, Pisa ensinou em Dillingen e Halle, onde preparou uma edição crítica da legislação do Concílio de Niceia, publicada em 1572; suas partes árabes foram posteriormente traduzidas pelo judeu italiano convertido e jesuíta Giovanni Battista Eliano.[7] Em 1573, representou, com Peter Canisius, a Província Jesuíta da Alemanha Superior na Terceira Congregação Geral.

Em 1575, Pisa seria destinado a abrir uma missão jesuíta na Transilvânia, mas a nomeação encontrou forte oposição: o provincial anticonverso Lorenzo Maggio o acusou de averroísta,[8] e outro confrade alegou, entre outras razões, que Pisa era gordo demais.[9] Qualquer que tenha sido o argumento decisivo, Alfonso de Pisa foi desviado para Poznań, ou Posen, de onde se transferiu para a antiga cidade polonesa de Kalisz, onde morreu em 1598.

Nascido numa família de ourives que se deslocara do Piemonte para Mântua, passando por Milão, e mudara o sobrenome de Ca(g)liani, Antonio Possevino (1533-1611) entrou na Companhia em 1559, atraído pela pregação de seu futuro inimigo, Benedetto Palmio. Borja o enviou com Mercurian para visitar as províncias jesuíticas da França e da Aquitânia, que Possevino representou, depois da morte de Borja, na Terceira Congregação Geral. Nela, foi eleito secretário do novo superior-geral Mercurian. Depois de sua participação na missão aos judeus de Roma, após a congregação, como vimos no capítulo anterior, influenciou a decisão de Gregório XIII de criar um colégio de neófitos destinado a formar pregadores para converter judeus na Itália e no Levante.[10] Foi um dos

3Ver Padberg, For Matters of Greater Moment, p. 715.

4Juan de la Plaza era próximo de Teresa de Ávila; como mestre de noviços, admitiu muitos discípulos conversos de Juan de Ávila, e seu sócio era o converso Alonso Ruiz, mencionado no memorial de Palmio. Depois da eleição de Mercurian, foi enviado ao distante Peru; ver DHCJ 3:153-154. Juan de Montoya foi visitador e provincial na Sicília sob Borja e, como Plaza, enviado ao Peru, onde morreu em 1592; ver Scaduto, Catalogo, p. 102. Palmio o criticou duramente na autobiografia. Sobre a investigação inquisitorial da genealogia de Avellaneda, ver AHN, Inquisición, livro 580, f. 150v, e livro 583, f. 168v e 211r; sobre Bernal, ibidem, f. 236r.

5Ver Astrain, Historia, 2:57-58; e Scaduto, Azione, p. 338-342.

6Ver Scaduto, Governo, p. 604-611; e José Carlos Coupeau, "Los diálogos de Nadal. Contexto histórico-literario y hecho retórico", Ignaziana 3 (2007): 17-25.

7Ver ARSI, Germ. 135, f. 374-375 e 416-417.

8Ver ARSI, Germ. 138, f. 340-341 e 352; e Scaduto, Azione, p. 283. Sobre a associação entre averroísmo e conversos, ver Roth, Conversos, Inquisition, p. 321-322.

9Ver a carta de Francisco Antonio a Mercurian em ARSI, Germ. 136, f. 199-200 (208).

10Donnelly, "Antonio Possevino", p. 5-6.

escritores mais prolíficos da Companhia, autor de quase quarenta livros. O mais famoso foi a *Bibliotheca selecta*, parte da qual se dedicava à conversão dos judeus. Por meio dessa e de outras obras, Possevino se tornaria um dos mais vigorosos adversários da legislação de pureza de sangue na Companhia, como veremos no próximo capítulo.

Apesar da significativa presença pró-conversa na Terceira Congregação Geral, o estreitamente unido lobby ítalo-português ganhou terreno na assembleia e foi hábil o bastante para conspirar com êxito contra a eleição de Polanco e contra seus apoiadores pró-conversos.

O lobby anticonverso ítalo-português na Terceira Congregação Geral

A delegação portuguesa, liderada por Leão Henriques,[11] levou secretamente a Roma uma carta que o penitente de Henriques, o cardeal-infante Henrique de Portugal (1512-1580), escrevera ao papa Gregório XIII em 22 de janeiro de 1573. Nela, o grande inquisidor de Portugal e futuro rei, de 1578 a 1580, exigia que nem um candidato converso nem um candidato pró-converso fosse eleito superior-geral da Companhia de Jesus e advertia que, se não se aplicasse remédio ao mal converso, a Companhia correria o risco de ser destruída.[12] Ribadeneyra, em sua inédita *Historia de la Compañía de Jesús de las provincias de España y parte de las del Peru y Nueva España y Philipinas*,[13] relatou que uma carta semelhante, levada pelos jesuítas portugueses ao papa e destinada a impedir a eleição de Polanco, fora escrita pelo jovem rei Sebastião.[14] Seu tutor e confessor era o jesuíta Gonçalves da Câmara, conhecido pela atitude anticonversa. Não por acaso, Câmara era parente consanguíneo de Leão Henriques.

Gregório XIII revelou preferência por uma alternativa não espanhola a Polanco. Este, por sua vez, pediu ao papa que excluísse seu próprio nome, mas recusou-se a proibir a eleição de outros candidatos espanhóis ao generalato. Depois da abertura da congregação, vários membros, entre eles Polanco, foram, segundo o costume, pedir a bênção do papa.[15] Depois de concedê-la, Gregório XIII perguntou sobre os procedimentos da congregação, o número de espanhóis entre os eleitores e a origem nacional dos superiores-gerais anteriores. Observou que se deveria escolher alguém de uma nação diferente da Espanha e, apesar do protesto de Polanco contra a limitação da liberdade de consciência dos eleitores, sugeriu especificamente o nome do valão Everard Mercurian. Em seguida, despediu a delegação com sua bênção.[16]

Assim, enquanto Antonio Possevino pronunciava o discurso de abertura da congregação, chegou o cardeal Gallio de Como,[17] informando à assembleia que representava a vontade do papa de impedir a eleição de qualquer candidato espanhol.

> Dispostos a obedecer, [os jesuítas] apresentaram, ainda assim, as razões de seu pedido. A ordem papal contrariava uma disposição extremamente importante das Constituições jesuíticas. Sob a restrição papal, seria difícil aos delegados cumprir o juramento de

11Os jesuítas portugueses que participaram da congregação foram Pedro da Fonseca e Inácio Martins. Leão Henriques substituiu o provincial enfermo Jorge Serrão; ver Francisco Rodrigues, S.J., Historia de la Companhia de Jesus na Assistência de Portugal, 7 v. (Porto: Real Academia de la Historia, 1931-1950), 2/1:307. Questionou-se o direito de Henriques participar, pois fora nomeado, e não eleito, delegado; ver Padberg, "The Third General Congregation", p. 51-52; e idem, For Matters of Greater Moment, p. 135.

12"Peço também insistentemente a Vossa Santidade que, com seu elevadíssimo juízo, providencie para que nenhum homem da nação dos cristãos-novos, nem outro que seja considerado favorável a eles, seja eleito geral; e que homens dessa nação não sejam recebidos na Companhia nem nela exerçam prelaturas. Pois, se não se aplicar remédio oportuno, deve-se temer seriamente que essa Companhia venha a correr perigo e seja destruída, porque, se começar a relaxar-se - como é próprio dos cristãos-novos -, faltando-lhe a perfeição e a integridade de vida que a devem acompanhar, imediatamente jazerá sepultada. Por isso peço a Vossa Santidade, com toda veemência e empenho de espírito, que se digne aplicar remédio a tão grande mal" (ARSI, Inst. 184-II, f. 373v-374r).

13Ver ARSI, Hisp. 94, f. 112-113. Ver também Baroja, Judíos en la España, p. 235; e Fois, "Everard Mercurian", p. 21-25.

14Sebastião I de Portugal (1554-1578). Pode-se perguntar se Câmara o aconselhou a escrever a carta, pois sua aversão aos conversos era conhecida; ver Rodrigues, História, 2/1:334-335. Sobre a alegada relação homossexual entre os dois, ver Harold B. Johnson, "A Pedophile in the Palace".

15"O Padre Vigário perguntou quando e em companhia de quem deveria pedir a bênção costumeira do Sumo Pontífice. Decidiu-se que ela fosse pedida o mais depressa possível e que o Padre Vigário, com o Padre Salmerón e outros que escolhesse entre as diversas nações para acompanhá-lo, procedesse em nome da congregação para solicitar a bênção" (Padberg, For Matters of Greater Moment, p. 135).

16Astrain, Historia, 3:9 e seguintes.

17Bartolomeo Gallio (1527-1607) foi cardeal secretário de Estado entre 1572 e 1585. Nasceu perto de Como e, por isso, era chamado "cardeal de Como"; ver The Cardinals of the Holy Roman Church: Biographical Dictionary.

> escolher a pessoa mais adequada para geral. A medida poderia abrir caminho para manobras ambiciosas em busca do cargo. O eleito ficaria na difícil situação de saber que fora nomeado, por assim dizer, à força; e os membros teriam a mesma dificuldade para obedecer a alguém imposto por pressão externa. Pareceria que o papa favorecia algumas nações e rejeitava outras. A amizade e a concórdia dentro da Companhia poderiam ser substituídas por dissensões e ódios nacionais. Os fiéis poderiam escandalizar-se com a exclusão do generalato de uma nação à qual a Companhia devia tanto. Os hereges se alegrariam ao ouvir falar de divisões na Companhia. Por outro lado, príncipes católicos poderiam aproveitar a ocasião para dividir a Companhia, retirando seus súditos da obediência ao geral por julgarem sua nação discriminada por tais exclusões. Gregório relutou em revogar a própria ordem, mas por fim disse à delegação que a congregação era livre para eleger quem quisesse; continuava, porém, a desejar pessoalmente que o escolhido não fosse espanhol. Se, apesar disso, elegessem um espanhol, queria ser informado antes de qualquer anúncio público.[18]

No dia seguinte, 23 de abril de 1573, a assembleia escolheu Everard Mercurian como novo superior-geral já no primeiro escrutínio, por maioria de 27 votos.

A “limpeza da casa” de Everard Mercurian

Apesar da morte, em 1573, do ministro régio anticonverso Ruy Gómez de Silva e de seu protegido jesuíta Antonio Araoz, o lobby anticonverso encontrou apoio entusiástico no recém-eleito superior-geral, Mercurian, que governou de 1573 a 1580. Desde os primeiros anos de seu mandato, ele passou a “limpar a casa”: afastou de Roma - e possivelmente da Itália ou até da Europa - muitos jesuítas conversos, apesar de suas contribuições e méritos indiscutíveis.[19] Depois de quase três décadas no cargo, Polanco foi retirado de Roma e enviado à Sicília, medida que pareceu excessivamente dura até a seu principal inimigo, Benedetto Palmio.[20] Ironicamente, Mercurian substituiu Polanco na secretaria por Antonio Possevino, muito provavelmente um converso oculto, que quatro anos depois, em 1577, foi enviado numa missão diplomática para converter o rei da Suécia.[21] Fracassada a missão, Possevino passou a atuar na diplomacia junto ao czar russo, ao rei da Polônia e ao imperador austríaco. Jerónimo Nadal, que depois da eleição de Mercurian se escondera na bucólica villa jesuíta de Tivoli, nos arredores de Roma, acabou “fugindo” para a Áustria.[22] Pedro de Ribadeneyra, depois de trinta anos ocupando importantes cargos administrativos na Itália, foi enviado de volta à Toledo natal.[23] Acompanhou-o seu amigo íntimo converso Hernando de Solier. Alonso Ruiz foi mandado primeiro para Granada e, alguns anos depois, para o Peru, onde morreu em 1599. Baltasar Piñas também terminou no Peru. Alfonso de Pisa, como vimos, foi enviado à Grande Polônia, onde passou o restante da vida. Gaspar de Loarte foi afastado para Valência, apesar da idade avançada de oitenta anos, e ainda ali trabalhou na missão aos mouriscos. Dionisio Vázquez, protegido de Borja, foi mandado de volta à Espanha, onde organizou um movimento rebelde contra o governo central romano, conhecido como o dos memorialistas. Pedro de Parra e Manuel de Sá foram enviados a Milão. Cristóbal Rodríguez terminou na Flandres, de onde foi depois mandado ao Peru. Gaspar Hernández, apesar do forte apoio de Salmerón, foi

18Trata-se da ata da congregação, ARSI, Congr. 20b, f. 210r, parafraseada em Padberg, “The Third General Congregation”, p. 54-55.

19Ver a autobiografia de Palmio, ARSI, Vitae 164, f. 42-45.

20Autobiografia de Palmio, ARSI, Vitae 164, f. 45: “Embora eu fosse de parecer diferente, julgando sozinho que [Polanco] deveria ser enviado para visitar a Espanha - coisa que se devia a Polanco e teria sido de grande consolação para aquelas províncias -, o geral não quis, temendo que com isso ele se elevasse demais; por isso, mandou-o à Sicília para afastá-lo de Roma. Depois enviou Giulio Fatio como provincial, com a incumbência de desfazer tudo o que Polanco fizera, o que o entristeceu muito, e com razão.”

21Ver Donnelly, “Antonio Possevino”, p. 323-349.

22Ver a autobiografia de Palmio, ARSI, Vitae 164, f. 45.

23Mon Rib. 1:782.

demitido, assim como Rodrigo Mena[24] e Juan Gurrea.[25] Até mesmo o cofundador dos jesuítas, Salmerón, foi substituído pelo Acquaviva de 32 anos e enviado a Madri em 1575.

Ironicamente, a política de segregação de Mercurian abriu novas oportunidades para alguns jesuítas conversos ou pró-conversos que haviam ocupado altos postos administrativos: puderam reinventar-se como escritores prolíficos. Três exemplos claros são Polanco, que dedicou os últimos anos de vida à primeira crônica em vários volumes da Companhia;[26] Nadal, que produziu a monumental *Evangelicae Historiae Imagines*, com 153 magníficas gravuras de Passeri, Vos e Wierix, publicada por Plantin em Antuérpia, em 1593; e, sobretudo, Ribadeneyra, que entre 1574 e 1611 compôs um número impressionante de obras de história, historiografia, ascética e política, muitas delas reeditadas e traduzidas inúmeras vezes, conquistando lugar de destaque entre os escritores do *Siglo de Oro* espanhol.

Entre outras obras, Ribadeneyra escreveu *Vida del Padre Ignacio de Loyola, Fundador de la Religión de la Compañía de Jesús* (Madri, 1583, versão castelhana do original latino de 1572); *Historia eclesiástica del Cisma del reino de Inglaterra* (Madri, 1588); *Tratado de la tribulación* (Madri, 1589); *Vida del Padre Francisco de Borja, tercer General de la Compañía de Jesús* (Madri, 1592); *Vida del Padre Maestro Diego Laínez, uno de los primeros compañeros de San Ignacio y segundo Prepósito General* (Madri, 1594); *Vida del Padre Maestro Alfonso de Salmerón* (Madri, 1594); *Tratado de las virtudes, intitulado "Paraíso del Alma" compuesto por Alberto Magno* (Madri, 1594); *Libro de meditaciones, soliloquios y manual del glorioso Doctor de la Iglesia San Agustín* (Madri, 1594); *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano* (Madri, 1595); *Confesiones del glorioso Doctor de la Iglesia San Agustín* (Madri, 1598); *Flos Sanctorum o Libro de las vidas de los santos* (Madri, 1599); *Illustrium scriptorum Societatis Iesu cathalogus* (1602); *Tratado en el cual se da razón del Instituto de la Religión la Compañía de Jesús* (Madri, 1605); *Manual de oraciones para el uso y aprovechamiento de la gente devota* (Madri, 1605); *Relación de lo que ha sucedido en el negocio de la canonización del Bienaventurado Padre Ignacio de Loyola* (Madri, 1609); e *Vida de doña Estefanía Manrique Castilla, fundadora con don Pedro Manrique, su hermano, de la casa profesa de Toledo* (Madri, 1880).

Algumas de suas obras permanecem inéditas ainda hoje, como a extensa *Historia de la Compañía de Jesús de las provincias de España y parte de las del Perú y nueva España y Philipinas*, ARSI, Hisp. 94. Outros escritos menores foram publicados na série jesuíta *Monumenta Historica*, entre eles *Tratado del gobierno del nostro santo Padre Ignacio [que] tenía*, Mon Ign. 1:441-491, e *De no impedir la entrada en la Compañía a descendentes de judíos*, Mon Rib. 2:374-384.

Este último texto trata da perseguição aos conversos na Companhia e será analisado em detalhe no capítulo seguinte. Uma das questões nele discutidas era a participação de conversos na revolta de alguns jesuítas espanhóis contra o governo central de Roma.

A revolta dos memorialistas contra Roma

É plausível que a política discriminatória de Mercurian - posteriormente endossada também por Acquaviva - e a derrota do lobby converso na Terceira Congregação Geral tenham desencadeado o movimento antirromano dos jesuítas ibéricos conhecido como o dos memorialistas.[27] Ao contrário do que sustentaram o converso oculto Ribadeneyra e, depois dele, numerosos historiadores, numa tentativa de minimizar a participação de seus confrades conversos no movimento,[28] é preciso admitir que muitos de seus membros, talvez a maioria, eram de origem conversa. Em supostas conspirações contra o superior-geral em Roma, Mercurian, e especialmente contra

24Rodrigo Mena: *1525 perto de Palência; SJ 1558; sacerdote em 1561. Foi demitido em Roma em 1574; ver Scaduto, Catalogo, p. 97.

25Juan Gurrea: *1533 Saragoça; SJ 1554; professo em 1554; sacerdote em 1559. Foi reitor dos colégios de Módena e Parma quando Palmio era provincial da Lombardia. Antes da Segunda Congregação Geral, foi eleito procurador da Lombardia e, nessa qualidade, participou da congregação que elegeu Borja. Gurrea foi demitido em dezembro de 1580; ver Scaduto, Catalogo, p. 72. Um episódio curioso de outras fontes manuscritas relata que Palmio pediu a Gurrea que deixasse de usar chapéus de arminho e botas de camurça; Ital. 116, f. 116.

26Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu historia auctore Joanne Alphonso de Polanco [Chronicon], 6 v., ed. J. M. Velez e V. Agustí, S.J. (Madri, 1894-1898).

27Ver DHCJ 3:2615-2616.

28Ver Mon Rib. 2:191.

seu sucessor Acquaviva, acusado de autoritarismo antiespanhol, os memorialistas enviaram memoriais secretos à corte e à Inquisição espanholas e à Santa Sé, pedindo a reforma do Instituto jesuíta e, sobretudo, a autonomia das províncias jesuíticas espanholas.[29] Entre eles estavam muitos dos jesuítas já mencionados neste livro.

Como veremos adiante, Benedetto Palmio atribui em seu memorial a liderança do movimento ao converso Dionisio Vázquez, que, como já dissemos, fora protegido de Francisco de Borja, mas perdera seu cargo administrativo em Nápoles por decisão de Mercurian, sucessor de Borja, e fora enviado à Espanha em 1574. Pode-se argumentar que o papel ativo de Vázquez no movimento dos memorialistas foi uma espécie de vingança contra a política discriminatória de Mercurian e Acquaviva.[30] O historiador espanhol Antonio Astrain, cujo relato desses acontecimentos certamente exige uma revisão menos tendenciosa, atribui a responsabilidade pela agenda separatista não apenas a Vázquez, mas também ao converso Henrique Henríquez, já citado, e a outros dois jesuítas, Francisco Abreo e Gonzalo González.[31] Pouco se sabe sobre este último,[32] mas a carreira jesuíta do primeiro deve ter sido tema de muitas conversas entre os confrades, como veremos no memorial de Ribadeneyra. Nascido em 1530 na vila de Fuente Guinaldo, perto de Ciudad Rodrigo, Abreo estudou direito em Salamanca e depois ensinou ali e em Oviedo. Mercurian recusou-se a admiti-lo à profissão dos votos solenes, e Acquaviva o demitiu em 1592.[33]

A carreira, o lugar de nascimento e o sobrenome de Abreo sugerem origem conversa,[34] assim como os de outros memorialistas: Juan Bautista Carrillo,[35] Diego de Santa Cruz,[36] Fernando de Mendoza González,[37] Juan Bautista Pacheco,[38] Gaspar Sánchez[39] e Gaspar de Valpedrosa.[40] A ascendência judaica é, porém, indiscutível no caso de outros membros do movimento: Jerónimo de Acosta, irmão de José; Jerónimo, ou Romano, de la Higuera;[41] Gaspar López;[42] Manuel López;[43] e Alonso de Polanco, sobrinho de Juan Alfonso de Polanco, AHN, Inquisición, livro 581, f. 53r, 245r e 295v.

29Para uma interpretação desse movimento pela lente da crise do "partido castelhano" e da transformação da monarquia hispânica, ver José Martínez Millán, "La crisis del 'partido castellano' y la transformación de la Monarquía Hispana", Cuadernos de Historia Moderna 2003 (Anexo 2): 15-17.

30Ver DHCJ 4:3911.

31Ver Astrain, Historia, 3:372. Ver também AHN, Inquisición, livro 361, f. 470r-v, e livro 581, f. 111v-112r, 114r, 116r-v, 119r-120v, 153r, 156v, 159v e 185r.

32Ver Astrain, Historia, 3:364-370.

33Ver Astrain, Historia, 3:364-370 e 554-556.

34Ver M. F. García Casar, Fontes Iudaeorum Regni Castellae, v. 6, "El pasado judío de Ciudad Rodrigo" (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1992).

35Juan Bautista Carrillo: sacerdote em 1586; demitido em 1591. Para seu retrato sombrio, ver Astrain, Historia, 3:521-527. Ver também AHN, Inquisición, livro 581, f. 340v, 361r e 366r, e livro 582, f. 21v.

36Diego de Santa Cruz: *1518 Granada; SJ 1550 Coimbra; †1594; sacerdote em 1543. Foi discípulo de Juan de Ávila; ver Jurado, "San Juan de Ávila", p. 158.

37Fernando de Mendoza González: nascido em Calahorra, era amigo de Juan Bautista Carrillo. Pediu demissão da Companhia em 1591, mas Acquaviva não a concedeu. Amigo do conde de Lemos, Fernando Ruiz de Castro, e de sua esposa, Catalina de Zúñiga, acompanhou-os a Nápoles, onde Fernando foi nomeado vice-rei. As tentativas posteriores de Acquaviva de demiti-lo levaram à solução do papa Paulo V: nomear Mendoza bispo de Cuzco, no Peru, em 1608, onde morreu em 1617. Astrain lhe dedica um longo retrato desaprovador; ver Historia, 3:652-677.

38Juan Bautista Pacheco: *c. 1550 Uclés, Cuenca, Espanha; SJ 1572; †1614 Madri; sacerdote em 1618; professo em 1590. Tornou-se conhecido pela proposta de fundar jesuítas descalços, caracterizados pela pobreza e dedicados ao apostolado dos mouriscos. Acquaviva o colocou na prisão. Francisco de Borja Medina sugeriu sua ascendência judaico-cristã com base no sobrenome e na procedência, DHCJ 3:2941; além disso, seu primeiro nome era um dos mais comuns entre conversos. Para o juízo de Astrain sobre sua tentativa "semicômica" de fundar os descalços, ver Historia, 3:643.

39Gaspar Sánchez nasceu na Andaluzia. Seu principal ministério foi a pregação nas províncias da Andaluzia e Toledo. Fez os quatro votos finais em Sevilha, em 19 de novembro de 1570, ARSI, Hisp. 1, f. 132 e 134. A carta de Ignacio del Castello a Acquaviva, de 10 de fevereiro de 1592, sugere que escreveu um memorial à Inquisição; ver Astrain, Historia, 3:380 e 426.

40Gaspar de Valpedrosa: sobre seu papel no movimento dos memorialistas, ver Astrain, Historia, 3:430.

41Jerónimo (Romano) de la Higuera: *1538 Lisboa; SJ 1562; †1611 Toledo; sacerdote em 1561; professo em 1590. Descendia do mordomo do cardeal Mendoza; ver Linda Martz, "Converso Families in Fifteenth- and Sixteenth-Century Toledo: The Significance of Lineage", Sefarad 48 (1998): 137, e foi discípulo de Juan de Ávila. Publicou diversas obras sobre a história e a geografia da antiga Ibéria; ver DHCJ 2:1923-1924 e Netanyahu, Toward the Inquisition, p. 78-80. Para uma análise crítica dessas obras, ver Mercedes García-Arenal e Fernando Rodríguez Mediano, "Jerónimo Román de la Higuera and the Lead Books of Sacromonte", em Ingram, ed., Conversos and Moriscos, p. 243-268.

42Provavelmente era irmão dos memorialistas conversos Manuel López e Enrique Enríquez. Foi discípulo de Juan de Ávila.

43Manuel López: *1525 Porto; SJ 1545; †1603 Alcalá; sacerdote em 1579. Dois irmãos seus tornaram-se jesuítas, um deles Enrique Enríquez, mencionado acima. A família materna, Bentalhado, era aparentada ao fundador da comunidade judaica de Amsterdã, cuja sobrinha foi mãe de Baruch Spinoza; ver DHCJ 3:2416. Manuel foi nomeado provincial de Toledo, 1568-1573, e, nessa condição, participou da Terceira Congregação Geral. Sobre seu papel no movimento dos memorialistas, ver Astrain, Historia, 3:378-380.

Outros memorialistas mencionados pelo historiador espanhol Astrain foram Francisco Estrada,[44] Alonso Gómez,[45] Juan Landino,[46] Miguel de Medina,[47] Pedro Montano,[48] Juan Osorio,[49] Pedro Palto,[50] Francisco Portocarrero,[51] Pedro Ruiz,[52] José San Julián,[53] Francisco Trujillo,[54] Juan Valles,[55] Rodrigo Vargas[56] e Miguel Vázquez.[57] Embora, segundo o *Diario* de Melchor de Valpedrosa sobre a Quinta Congregação Geral, praticamente todos os memorialistas fossem conversos,[58] fato que pode ser explicado por uma espécie de vínculo sociológico entre conversos, minoria ameaçada pelos cristãos-velhos dominantes,[59] a questão de saber se sua participação confere ao movimento caráter exclusivamente converso exige uma resposta mais ampla e imparcial, digna de uma monografia.[60]

Benedetto Palmio, antigo assistente-geral de Borja e Mercurian, contudo, jamais duvidou de que os conversos estivessem por trás do movimento vingativo dos memorialistas. E tomou a pena com entusiasmo para demonstrar sua tese.

O memorial conversofóbico de Benedetto Palmio

A batalha interna contra os jesuítas de ascendência judaica descrita até aqui é retratada num memorial manuscrito praticamente desconhecido.[61] Esse texto sem título nem assinatura está encadernado no códice *Institutum* 106, f. 92-132, dos Arquivos Jesuítas de Roma, ARSI, junto a outro manuscrito da mesma mão, *De gubernatione Societatis*. O documento não tem data, mas algumas informações internas permitem estabelecer aproximadamente quando foi escrito. O *terminus ante quem* é provavelmente 1589, ano em que morreu Dionisio Vázquez, mencionado no documento como ainda vivo, [8]. O *terminus post quem* deve ser 1584, quando o papa Gregório XIII inaugurou o grandioso novo edifício do Colégio Romano, daí o nome posterior de Universidade Gregoriana, acontecimento ao qual o texto parece aludir, [32]. Além disso, a crítica aberta a Mercurian - que Palmio conspirou para substituir[62] - formulada no passado, [31], pode indicar que o memorial foi dirigido a Acquaviva depois de sua eleição como superior-geral em 1581, mas antes de sua decisão de excluir candidatos conversos da Companhia em 1590, ainda antes da Quinta Congregação Geral.[63]

O texto se assemelha a outros três "memoriais sobre a união" redigidos, a pedido de Acquaviva, por seus assistentes-gerais Lorenzo Maggio, Paul Hoffaeus e Manuel Rodrigues na década de 1580. Pelo teor, também se aproxima do *De hominibus baptizatis ex progenie Judaeorum*, escrito por Rodrigues a Acquaviva em 1584. Nessa

44Segundo Astrain, Historia, 3:574, atuou em Toledo em colaboração com Juan de Mariana.

45Ver Astrain, Historia, 3:375 e 427.

46Ver Astrain, Historia, 3:432.

47Nascido em Baeza; demitido por José de Acosta; Astrain, Historia, 3:500.

48Ver Astrain, Historia, 3:432.

49Ver Astrain, Historia, 3:426; e DHCJ 3:2616.

50Ver Astrain, Historia, 3:432.

51Foi admitido à profissão em 20 de agosto de 1582, ARSI, Hisp. 2, f. 21-22. Ver Astrain, Historia, 3:428 e 431; e DHCJ 3:2616.

52Ver Astrain, Historia, 3:430-431; e DHCJ 3:2616.

53Ver AHN, Clero-Jesuitas, leg. 252, f. 579; Astrain, Historia, 3:428 e 431; e DHCJ 3:2616.

54Ver Astrain, Historia, 3:432.

55Ver Astrain, Historia, 3:429 e 431; e DHCJ 3:2616.

56Ver Astrain, Historia, 3:432.

57Ver Astrain, Historia, 3:432.

58Ver Astrain, Historia, 3:610. Melchor de Valpedrosa provavelmente era irmão de Gaspar, membro do movimento dos memorialistas.

59Gregory B. Kaplan, em The Evolution of Converso Literature: The Writings of the Converted Jews of Medieval Spain (Gainesville: University Press of Florida, 2002), p. 4, ofereceu esse tipo de explicação no contexto da Castela do século XV. Sobre os conversos como grupo social, ver Antonio Domínguez Ortiz, La clase social de los conversos en Castilla en la edad moderna (Madri: Instituto Balmes de Sociología, Departamento de Historia Social, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1955), p. 139-189.

60Ver Medina, "Los precursores de Vieira", p. 494-497, onde critica o juízo tendencioso de Astrain sobre o movimento.

61Memorial é um gênero literário e significa aqui uma exposição escrita de fatos apresentada, juntamente com uma petição, a uma autoridade régia ou religiosa. Daí memorialistas: grupo de jesuítas que enviou documentos desse tipo ao rei e à Inquisição espanhóis e ao papa, como se discutiu acima.

62Ver Fois, "Everard Mercurian", p. 28.

63Devem-se notar, contudo, algumas inconsistências cronológicas. No mesmo parágrafo, [21], Palmio afirma que Vázquez ainda era vice-provincial de Nápoles e que já havia sido destituído desse cargo.

obra, Rodrigues alude ao memorial de Palmio contra os *confesos*, que teria sido escrito a Acquaviva de Veneza em 12 de março de 1588.[64] A descrição de Rodrigues sugere fortemente que se refere ao mesmo memorial aqui analisado. É possível que o documento também faça eco a um memorial pró-converso escrito por Antonio Possevino uma década antes.[65]

Um amanuense do século XVI copiou o texto em letra clara, mas há correções e interpolações feitas por outra mão. A comparação do conteúdo do documento e da caligrafia do autor com outros manuscritos de autoria reconhecida, sobretudo Vitae 164, f. 118-183,[66] revela sem ambiguidade que as correções e interpolações foram feitas pela mesma mão. O manuscrito tem, portanto, valor de autógrafo. Uma informação adicional sobre o autor pode ser recolhida do próprio texto, pois ele usa frequentemente a primeira pessoa do singular. Afirma que foi um dos quatro consultores de Inácio [de Loyola], [11];[67] que voltou de Milão a Roma, para onde fora chamado pelo cardeal Borromeo,[68] durante o primeiro ano em que exerceu o cargo de assistente-geral, [12]; que Everard Mercurian foi seu colega nesse ofício, [13]; que foi provincial da Lombardia, [18]; que visitou o papa em Frascati com Peter Canisius,[69] depois da morte do cardeal de Augsburgo Otto Truchsess von Waldburg,[70] [28]; e que foi reconduzido ao cargo de assistente-geral pelas Segunda e Terceira Congregações Gerais, [28].

Todas essas informações apontam inequivocamente para Benedetto Palmio, ou di Palmia, como autor do memorial. Nasceu em 11 de julho de 1523, filho do casal parmesão Antonio di Palmia e Chiara Botini,[71] que lhe proporcionou educação cristã e clássica, continuada na Universidade de Bolonha, aproximadamente de 1540 a 1546.[72] Sob a influência do converso Diego Laínez[73] e de Juan Jerónimo Doménech,[74] Benedetto entrou na Companhia de Jesus em 1546. Depois de vinte meses de formação com Loyola em Roma,[75] foi enviado a Messina com Nadal e Canisius, entre outros, para abrir a primeira escola jesuítica, onde ensinou retórica.[76] Durante os cinco anos na Sicília, dedicou-se também intensamente à pregação. Em 1553, foi chamado a Roma, onde recebeu a ordenação sacerdotal e estudou filosofia e teologia durante quatro anos no Colégio Romano. Um ano depois dos votos finais em Pádua, em 1559, onde então supervisionava o primeiro colégio jesuíta da cidade, Laínez o nomeou

64"Em 12 de março de 1588, de Veneza, o Padre Benedetto Palmio escreveu a nosso Padre Geral Claudio Acquaviva dizendo que, depois da morte de Laínez, quando o Padre Francisco de Borja era vigário-geral, alguns padres espanhóis zelosos enviaram ao Sumo Pontífice Pio IV muitos e extensos memoriais contra os confesos. Neles diziam que o Padre Borja era seu favorecedor e chefe e incluíam um longo catálogo de confesos espanhóis, no qual figuravam quase todos os padres espanhóis que então governavam em Roma. Esses zelosos pediam ao Sumo Pontífice que providenciasse para que, por causa de tão grande multidão de confesos, não sobreviesse algum grave mal à Companhia, pois já havia uma divisão visível entre o Padre Araoz, que combatia os confesos, e o Padre Borja, que os favorecia; dessa divisão temiam-se graves escândalos. [...] Embora os autores dos memoriais alegassem buscar a paz na Companhia, inclinavam-se contra o partido dos confesos. O pontífice, desejando aplicar remédio, entregou os memoriais ao cardeal Borromeo, que, tratando do assunto com Benedetto Palmio, em cuja consciência muito confiava, pediu-lhe opinião. Palmio solicitou que sua consciência [...] se empenhasse em que se aplicasse um remédio" (ARSI, Inst. 186e, f. 340v-341r).

65Cohen, "Nation, Lineage, and Jesuit Unity", p. 543-561, argumenta de modo convincente, seguindo Astrain, Historia 3:7-9, e Donnelly, "Antonio Possevino", p. 5, que o memorial de Possevino criticava a atitude anticonversa de Palmio.

66Ver a descrição do manuscrito em Fontes narr. 3:152-155.

67Ver o capítulo 32 da autobiografia de Palmio em ARSI, Vitae 164.

68Carlo Borromeo (1538-1584) era sobrinho do papa Pio IV, que o nomeou cardeal e secretário de Estado em Roma. Fez os Exercícios Espirituais com o jesuíta Juan Bautista de Ribera, que depois se tornou seu diretor espiritual. Depois da ordenação sacerdotal e episcopal, em 1563, mudou-se para a arquidiocese de Milão, onde, no ano seguinte, fundou um seminário cuja direção foi confiada à Companhia. Em 1565, ofereceu aos jesuítas o colégio e a igreja de San Fedele, para onde a primeira comunidade se transferiu em 1567. Borromeo também chamou os jesuítas, em 1572, para lecionar na recém-criada universidade de Brera; ver DHCJ 1:496-497; e Flavio Rurale, "Carlo Borromeo and the Society of Jesus in the 1570s", em McCoog, ed., Mercurian Project, p. 559-605.

69Peter Canisius: *1521 Nijmegen, Países Baixos; SJ 1543; †1597 Friburgo, Suíça; sacerdote em 1546; professo em 1549. Participou do Concílio de Trento e esteve entre os primeiros jesuítas, com Palmio e Nadal, a abrir a escola de Messina, em 1548. Em 1556, foi nomeado primeiro provincial da Alemanha Superior. Foi beatificado em 1864 e canonizado em 1925; ver DHCJ 1:633-635.

70Otto Truchsess von Waldburg (1543-1573) era cardeal-bispo de Augsburgo, mas desde 1568 vivia em Roma. Fundou a universidade e o seminário de Dillingen, que depois entregou aos jesuítas em 1564.

71O pai de Palmio morreu prematuramente aos 45 anos. Sua mãe era filha do nobre parmesão Pier Antonio Botini e da milanesa Ippolita Giambacorti. Benedetto tinha cinco irmãos; um mais velho, Francesco, também entrou na Companhia. Ver capítulos 1-2 da autobiografia de Palmio em ARSI, Vitae 164; e Pietro Tacchi Venturi, S.J., Storia della Compagnia di Gesù in Italia, 2 v. em 4 partes (Roma: La Civiltà Cattolica, 1950), v. 2/1, p. 363.

72Ver os capítulos 4 e 9 da autobiografia de Palmio em ARSI, Vitae 164. Ali também estudou direito e filosofia.

73Ver os capítulos 3-4 da autobiografia de Palmio em ARSI, Vitae 164. Laínez visitou Parma com seu confrade Pierre Favre em 1540, e os Palmio os hospedaram.

74Ver a nota biográfica sobre ele no Capítulo Dois.

75Para uma descrição detalhada desse período, ver os capítulos 11-19 da autobiografia de Palmio publicados em Fontes narr. 3:155-170.

76Ver o capítulo 21 da autobiografia de Palmio em ARSI, Vitae 164.

primeiro provincial da Lombardia, de 1559 a 1565. A pedido do cardeal Borromeo, Palmio passou a residir em Milão depois de 1563. Em seguida, foi eleito assistente-geral para a Itália sob Borja, 1565-1572, e Mercurian, 1573-1580. Reconhecido por seu requintado talento para a pregação,[77] foi nomeado por Pio V primeiro jesuíta *concionator apostolicus*, pregador apostólico.

Durante a Quarta Congregação Geral, em 1581, o cardeal Borromeo pressionou sem êxito o papa Gregório XIII[78] para que sugerisse seu protegido como candidato a superior-geral. Depois de dezesseis anos, Palmio deixou a sede central da Companhia e mudou-se para Ferrara, onde escreveu tanto sua autobiografia quanto o memorial aqui estudado. Morreu ali em 14 de novembro de 1598.[79]

Palmio organizou o memorial em sete partes desiguais, correspondentes ao número de causas da divisão já mencionada na Companhia de Jesus. "A primeira causa e origem de nossos males procedeu da multidão e insolência dos neófitos espanhóis e do crédito e favor excessivos que lhes foram dados pelo Padre Francisco de Borja" ([12]). Nessa primeira parte, [1]-[12], Palmio procura oferecer um contexto histórico para a presença de neófitos na Companhia, presença que descreve como pestilência e cizânia diabólica:[80] os cristãos-novos teriam surgido na Espanha depois da conversão dos judeus em consequência dos editos dos Reis Católicos[81] e teriam sido combatidos pela Inquisição, pela Igreja de Toledo e pelas ordens religiosas, pois "onde se encontrava um cristão-novo, era impossível viver em paz" ([3]). Por causa do caráter infame dos cristãos-novos, Loyola teria feito as Constituições jesuíticas exigirem que se perguntasse ao candidato se era cristão-novo, para que poucos fossem aceitos e os aceitos fossem bem conhecidos. Por isso, as principais tarefas jesuíticas na Península Ibérica teriam sido confiadas aos cristãos-velhos Francisco Xavier, Simão Rodrigues [de Azevedo], Nicolás de Bobadilla e Antonio de Araoz ([4]).

Segundo Palmio, as dificuldades presentes da Companhia poderiam ter sido evitadas se a restrição inicial aos cristãos-novos houvesse sido mantida. Contudo, como "os que governavam em Roma eram quase todos neófitos" ([5]), conseguiram conspirar contra o provincial da Espanha, Araoz, e garantir que seu aliado Francisco de Borja fosse nomeado comissário para a Espanha, de modo que supervisionasse Araoz. Borja "abriu de tal modo as portas a essa espécie de gente [os cristãos-novos] que quase nenhum outro era admitido na Espanha; os cristãos-velhos, percebendo a situação, fugiam da Companhia" ([5]). Por isso, o rei espanhol Filipe II teria chamado a Companhia de "sinagoga de hebreus" ([5]).[82]

A dominação dos cristãos-novos, continua Palmio, foi combatida pelo sucessor de Loyola, Diego Laínez, "verdadeiramente israelita, como admitiu publicamente, mas em quem não havia dolo" ([6]). Ainda assim, os

77Seu talento foi assinalado por Nadal, Mon Nadal 1:756-757, e por Polanco, Chron. 1:369 e 2:220-221, 230.

78O papa Gregório XIII (1502-1585), nascido Ugo Boncompagni, governou a Igreja de 1572 a 1585. Seu papel nos assuntos da Companhia será tratado adiante.

79Ver DHCJ 3:2962-2963 e 2:1615. Para a biografia de Palmio, ver também Tacchi Venturi, Storia della Compagnia, v. 2/1, p. 253-255 e v. 2/2, p. 41-45; Scaduto, Governo, p. 313-325 e 513-521; Fontes narr. 3:152-174; e Mario Scaduto, "Palmio Benoit", em Dictionnaire de Spiritualité (Paris: Beauchesne, 1932-1995), 12:142-144.

80Ironicamente, "os que semearam cizânia" é expressão frequente em textos pró-conversos, entre eles a bula Humani generis inimicus, de Nicolau V. Ver também o tratado Contra algunos zizañadores de la nación de los convertidos del pueblo Israel, de Lope de Barrientos, editado por A. Getino em "Vida y obras de Fr. Lope de Barrientos", Anales Salmantinos (1927): 181-204.

81A onda de conversões judaicas começou, na realidade, como vimos no Capítulo Um, um século antes, depois dos pogroms de 1391, ou até mesmo antes.

82Outras fontes dessa informação são os textos antissemitas e anticonversos do assistente-geral português Manuel Rodrigues, intitulados De baptizatis ex progenie Iudaeorum ou De gente bizcayna, ARSI, Inst. 186e, f. 338: "A Espanha está repleta de judeus, a ponto de se dizer que o rei Filipe chamou a Companhia de sinagoga de judeus"; o De unione animorum in Societate: restauranda e servanda, de Lorenzo Maggio, ARSI, Inst. 178, f. 155v; e uma petição anônima para excluir os conversos, ARSI, Inst. 184-II, f. 356: "Quanto ao bom nome, há em Roma quem afirme que a Companhia na Espanha é chamada Marranada, por ser congregação de marranos, nome com que chamam os judeus. Há também na província romana [Pedro de Mouria, irmão de Cristóbal, alto funcionário régio] um homem a quem o Rei Católico censurou por ter entrado na Companhia, dizendo: 'Entrastes numa sinagoga, ou religião, de judeus', isto é, entrastes numa sinagoga judaica." O arcebispo Silíceo expressou temor semelhante de que sua igreja fosse chamada "segunda Sinagoga" em carta ao papa: "Se nossa Igreja recebesse esse tipo de homens como cônegos, dar-se-ia a todos os homens mais vis ocasião para obter semelhantes sedes eclesiásticas; se Vossa Santidade não providenciar, em breve a Igreja de Toledo, que é a principal da Espanha, será uma segunda Sinagoga"; ver Sicroff, Estatutos, p. 131. Sobre a relação entre Filipe II e os conversos, ver Antonio Domínguez Ortiz, Los judeoconversos en la España moderna (Madri: Mapfre, 1993), p. 61: "Parece evidente que os reis da Espanha nunca sentiram o problema converso da forma primária e elementar que se percebe na maioria dos espanhóis de seu tempo. Desconfiavam deles como grupo, mas apreciavam as qualidades de muitos e serviram-se deles sem os escrúpulos ridículos cada vez mais difundidos. Fernando, o Católico, assim procedeu, e Filipe II também sabia abrir exceções à lei da limpeza."

conversos puderam prosseguir com sua agenda política, por causa das numerosas viagens de Laínez fora de Roma e de sua morte prematura ([6]). Outra razão pela qual a perversidade dos cristãos-novos, na visão de Palmio, prosperou durante o generalato de Borja foi a exposição deste, antes de entrar na Companhia, a influências monásticas conversas,[83] que alteraram o espírito de Inácio, cuja pureza os assistentes-gerais de Borja - Palmio acima de todos - estavam empenhados em conservar. Essas influências eram representadas, segundo Palmio, por quatro cristãos-novos que ocupavam postos influentes em Roma: Dionisio Vázquez, Cristóbal Rodríguez, Alonso Ruiz e Diego de Ledesma. Este último concebeu o plano de dividir o Colégio Romano, projeto ao qual Palmio se opôs energicamente como assistente-geral para a Itália, [7]-[8].

O espírito de Borja se opunha ao de Araoz, que aos olhos de Palmio era "homem de juízo são e virtude singular" ([4]). O espírito de Borja teria provocado uma divisão entre cristãos-novos e cristãos-velhos na Espanha, que atingiu a Companhia em Roma, onde "em tempos anteriores nem sequer se ouvira uma palavra sobre semelhante divisão e se vivia numa simplicidade, união e paz comparáveis somente às descritas nos Atos dos Apóstolos" ([9]). A divisão da Companhia em dois partidos, liderados por Araoz e Borja, tornou-se tão profunda que, antes da Primeira Congregação Geral, convocada depois da morte de Loyola, apresentou-se ao papa Paulo IV um livreto com a descrição do conflito e uma longa lista de jesuítas cristãos-novos. O papa, prossegue Palmio, nomeou o cardeal Borromeo para investigar a crise ([9]). O cardeal consultou Palmio, em quem "confiava muito" ([10]), e recebeu o conselho de deixar que a congregação jesuítica prestes a reunir-se tratasse do problema por si mesma. Para desgosto de Palmio, a crise permaneceu sem solução, pois, sob o recém-eleito superior-geral Borja, "aumentaram o número e a autoridade dos neófitos" ([10]). A situação foi de mal a pior e produziu novos escândalos na congregação seguinte, a Terceira Congregação Geral ([10]).

O problema dos cristãos-novos remontava, insistia Palmio, aos primórdios da Companhia. Como conselheiro de Inácio, ele o percebera e falara a Laínez, a quem considerava santo, sobre alguns jesuítas cristãos-novos "perturbados e tentados"; mas, como demonstrou a Primeira Congregação Geral, ninguém quis escutá-lo ([11]). Isso teria levado Nicolás Bobadilla a desmantelar em Roma o "triunvirato" dos cristãos-novos,[84] pois muitos se ressentiam de seu governo, considerado despótico: "procediam não como pais, mas como senhores" ([12]).[85] Por isso, quando voltou de Milão a Roma durante o primeiro ano como assistente, 1565-1566, Palmio encontrou apenas contendas e queixas: "nossa paz e união primitivas, pelas quais a Companhia fora admirada, haviam desaparecido" ([12]).

As outras causas dos problemas produzidos pelos cristãos-novos estavam, segundo Palmio, estreitamente ligadas à primeira. A segunda e a terceira "raízes" diziam respeito à "aspereza e à excessiva desigualdade no governo jesuíta", pois "os cristãos-novos se convenceram de que a Companhia só podia ser governada por espanhóis" ([13]).[86] Nessa seção, Palmio acusa o governo central jesuíta, que estava em mãos de cristãos-novos,

83Sem dúvida, Borja foi influenciado pelo monaquismo espanhol. Antes de entrar na Companhia, manteve contato estreito com Salvador de Horta, Pedro de Alcántara e Juan de Tejeda, seu companheiro em Gandía. A influência de Tejeda é mencionada por Palmio na autobiografia, ARSI, Vitae 164, f. 33 e seguintes. Borja fez os Exercícios Espirituais com Oviedo, conhecido na Companhia por suas inclinações monásticas; ver Manuel Ruiz Jurado, "Un caso de profetismo reformista en la Compañía de Jesús. Gandía 1547-1549", AHSI 43 (1974): 217-266. Borja também aconselhou Teresa de Ávila sobre métodos de oração. À Primeira Congregação Geral, da qual não pôde participar, enviou um memorial propondo ampliar o tempo destinado à oração e impor certas penitências obrigatórias na Companhia. O memorial não chegou a tempo, mas o recém-eleito superior-geral Laínez rejeitou as propostas. Palmio acusou das mesmas tendências monásticas o mestre de noviços converso em Roma, Alonso Ruiz, nomeado por Borja. O jesuíta converso mais célebre a representar tendências monásticas no período em questão foi Juan Bautista Pacheco. Essas tendências foram combatidas por um grupo de jesuítas franceses conhecido como Confrères de la Voie Candide; ver Fois, "Everard Mercurian", p. 18.

84Até onde sei, o memorial de Palmio é o único documento que interpreta a crise posterior à morte de Loyola em termos de conflito converso. Para interpretações diferentes do descontentamento de Bobadilla, ver DHCJ 1:464-465; Scaduto, Governo, p. 45-47. Ironicamente, Araoz, retratado no memorial de Palmio como chefe do partido anticonverso, afirmava que Bobadilla era de origem judaica; ver Miguel Mir, Historia interna documentada de la Compañía de Jesús, v. 1, p. 332.

85Curiosamente, no memorial de Bobadilla ao papa Paulo IV, era Loyola quem era acusado de autoritarismo: "Inácio [...] era pai e senhor absoluto e fazia tudo o que queria" (Mon Nadal 4:733). A acusação é semelhante ao que Palmio escreveu sobre o papel dos conversos durante a Terceira Congregação Geral: "[Polanco] era visto retirando-se com Madrid, Nadal, Ribadeneyra e outros espanhóis, o que não pouco nos dava que pensar" ([25]). Não é claro, portanto, a qual triunvirato Palmio se refere: Polanco-Nadal-Madrid ou Polanco-Nadal-Laínez. Como nesse documento escreve sobre Laínez de maneira muito positiva, é mais provável que tivesse em mente a primeira tróica. De todo modo, Polanco e Nadal são os principais atores dos acontecimentos. Também é significativo que Palmio não revele diretamente no memorial a identidade conversa de Nadal, embora diga do triunvirato que "poucos sabiam que eram neófitos".

86Essa acusação ajuda a explicar por que Palmio pôde aliar-se a alguns jesuítas portugueses contra os conversos durante a Terceira Congregação Geral; ver abaixo, [28].

de preferir promover espanhóis - especialmente os de origem judaica - à profissão dos quatro votos e, consequentemente, aos altos cargos administrativos.[87] Queixa-se de que, como dois assistentes-gerais, Mercurian e ele próprio - os outros dois, Nadal e Miró, eram espanhóis -, frequentemente estavam fora de Roma, Borja se cercara na cúria de membros do lobby cristão-novo, que possuíam mais autoridade que os próprios assistentes. Entre eles estavam [Juan Alfonso de] Polanco, [Cristóbal Sánchez de] Madrid, Dionisio Vázquez, Alonso Ruiz, [Cristóbal] Rodríguez, [Hernando de] Solier, [Pedro de] Ribadeneyra e também [Diego de] Ledesma, [Pedro de] Parra e [Manuel de] Sá. Segundo Palmio, esse grupo, liderado por Polanco, Vázquez e Madrid, pressionava para que espanhóis fossem nomeados até mesmo em províncias não espanholas, como Portugal, Alemanha, França, Flandres e Itália ([13]).

O autor apresenta detalhes de como os espanhóis procuraram dominar dessa maneira na Lombardia, onde Palmio fora provincial. Acusa Polanco de aproveitar-se da doença de Borja para promover Ribadeneyra ao cargo de provincial e conta como conseguiu convencer Borja de que o italiano Leonetto Chiavone[88] era candidato mais adequado ([14]). Como apenas os jesuítas admitidos à profissão dos quatro votos tinham voz ativa nas congregações gerais e podiam ocupar cargos de governo, Palmio sustenta que os espanhóis se mostravam especialmente ansiosos por obter essa profissão, cumprindo seu principal requisito: estudar teologia durante quatro anos ou, pelo menos, três ([15]). O autor se sente sobretudo ofendido pela admissão a essa profissão de candidatos cristãos-novos menos respeitados do que alguns jesuítas italianos. Seria esse o caso de Luis Mendoza,[89] Gaspar Hernández e [Antonio] Trancoso[90] em comparação com Fulvio Cardulo[91] ([16]).

Segundo Palmio, o governo despótico dos espanhóis foi a razão para se elaborar durante a Terceira Congregação Geral um documento que estipulava que o futuro superior-geral devia governar com espírito paternal, e não despótico ([17]).[92] Para apoiar ainda mais o argumento, Palmio cita vários exemplos do "mau comportamento" de jesuítas espanhóis - ou cristãos-novos - na Itália: o caso de Juan Gurrea, a quem, como provincial, não permitia "ficar fora até seis ou sete horas da manhã, indo a festas e vendo cavaleiros e damas jogar" ([18]), como Gurrea estava habituado a fazer; e o do parente de Ribadeneyra, Juan Hurtado,[93] ou de Rodrigo Mena, ambos saídos da Companhia depois de numerosos escândalos. Nesse parágrafo, Palmio retrata a si mesmo como superior que tratava igualmente os súditos, pois, segundo escreveu, também eram demitidos os italianos que "não queriam ser corrigidos nem aceitar repreensões paternas" ([18]).

87Miriam Bodian, em Hebrews of the Portuguese Nation: Conversos and Community in Early Modern Amsterdam (Bloomington: Indiana University Press, 1997), descreveu como a comunidade conversa de Amsterdã que retornou ao judaísmo se orgulhava de sua grandeza espanhola, p. 86, apesar das perseguições sofridas na Espanha; ver o mesmo argumento em Gerber, The Jews of Spain, p. xiv-xv. Talvez o mesmo orgulho nacional espanhol assimilado pelos jesuítas conversos tenha alimentado sua política pró-espanhola. Alcalá também indicou "um hispanismo inextinguível" como uma das cinco razões pelas quais um judeu poderia converter-se ao cristianismo; ver Renée Levine Melammed, A Question of Identity: Iberian Conversos in Historical Perspective (Oxford: Oxford University Press, 2004), p. 16. É preciso lembrar, contudo, que a preferência por espanhóis era traço evidente dos generalatos anteriores a Borja. Loyola admitiu à profissão dos quatro votos 38 jesuítas, excluídos os primeiros companheiros: 14 espanhóis, oito portugueses, nove flamengos, quatro italianos e três franceses. Sob Laínez, dos 74 admitidos, 32 eram espanhóis, 19 portugueses, oito italianos, seis alemães, cinco franceses e três flamengos; ver Mon Nadal 2:502 e Scaduto, Azione, p. 802.

88Leonetto Chiavone: *1525 Vicenza; SJ 1559; †1572 Milão; sacerdote antes de 1559; professo em 1568. Foi nomeado provincial da Lombardia em 1570 e morreu dois anos depois; ver Scaduto, Catalogo, p. 31. Sua entrada na Companhia recebeu forte oposição do pai, que chamou os jesuítas de "essa nova Companhia fundada pelos judeus e marranos da Espanha"; ARSI, Ital. 116, f. 190.

89Luis Mendoza: *1533 Almazán, como Laínez; SJ 1554; †1595 Madri; sacerdote em 1559; professo em 25 de março de 1568. Ver Scaduto, Catalogo, p. 97; e Astrain, Historia, 3:629 e 637-638. Talvez fosse sobrinho de Diego Laínez: a irmã deste, María Coronel, casada com Juan Hurtado de Mendoza, teve dois filhos que entraram na Companhia, mas seus nomes são obscuros.

90Antonio Trancoso: *1534 Monção, Braga, Portugal; SJ 1550; sacerdote em 1564. Foi demitido em Barcelona em 1568; ver Scaduto, Catalogo, p. 147. Ao contrário do que Palmio pode ter pensado, era converso português, não espanhol.

91Fulvio Cardulo: *1529 Narni, Terni, Itália; SJ 1546; †1591 Roma; sacerdote em 1555; professo em 1566. Durante quase toda a vida jesuíta foi professor de retórica no Colégio Romano, onde promoveu a leitura de Terêncio e Erasmo. Como latinista renomado, ajudou Polanco a corrigir a tradução latina das Constituições jesuíticas. Polanco descreveu seu talento como orador de corte em carta de 1556, Mon Ign. 12:205-212. Cardulo era frequentemente chamado pelos papas para proferir orações na Capela Sistina. Deixou também diversas obras inéditas de retórica; ver Scaduto, Azione, p. 295-296. Pronunciou os três votos dois anos antes de Luis Mendoza. Ver DHCJ 1:658; Scaduto, Governo, p. 107 e 186; e Scaduto, Catalogo, p. 27.

92Tratava-se, na verdade, de um questionário entregue aos eleitores para discernirem quem era mais apto ao cargo de superior-geral: "Deve-se acreditar que [...] governará a Companhia de maneira paternal, e não tirânica, para usar as palavras do reverendo Padre Laínez, de santa memória, de modo que os súditos tenham fácil acesso a ele e queiram alegremente, no Senhor, abrir-lhe o coração com confiança?" (Padberg, For Matters of Greater Moment, p. 136).

93Pouco se sabe sobre ele.

A principal fonte de escândalos era o alvo central de Palmio, Dionisio Vázquez, que, como reitor do Colégio Romano, tentou prender dois estudantes jesuítas: Camillo Carga, irmão de um prelado pontifício,[94] e certo português chamado Roboredo, [20]-[21]. Palmio descreve Vázquez como "cristão-novo de aparência feia e, o que é mais importante, cheio de duplicidade e engano" ([20]). Quando Borja lhe perguntou por que não gostava de Vázquez, Palmio respondeu claramente que ele era ambicioso: "seu rosto é tão feio que parece mouro e, quando se olha em seus olhos, tem uma expressão oblíqua e assustadora" ([20]).[95] Segundo Palmio, apesar de ser homem muito religioso e virtuoso, Borja dava crédito excessivo a Vázquez e continuava a promovê-lo: afastado de Roma, foi nomeado vice-provincial de Nápoles ([21]).

Palmio queria, porém, deixar claro que fazia uma distinção inequívoca entre os bons espanhóis, isto é, os cristãos-velhos, e os neófitos espanhóis: os primeiros "sabem muito bem que os amamos do fundo do coração" ([22]). Eles teriam percebido por si mesmos, durante as Segunda e Terceira Congregações Gerais, que "todos os males deles e os nossos procediam dos neófitos, sobretudo dos que governavam em Roma [...]. Os neófitos querem dominar em toda parte, e por isso a Companhia é agitada pela tempestade das discórdias e acrimônias" ([22]).

A desigualdade entre as nações, continua Palmio, foi especialmente evidente na Terceira Congregação Geral: dos 47 eleitores, 28 eram espanhóis. Algumas semanas antes da congregação, Polanco informou ao papa que "o único candidato apto a tornar-se geral poderia ser escolhido entre os espanhóis" ([23]). Aconselhado por alguns cardeais e pelo monarca ibérico, o papa manifestou a intenção de impedir que qualquer espanhol fosse eleito para o generalato ([23]). Alguns cardeais, porém - um deles consultou Palmio -, quiseram investigar mais a fundo os procedimentos da congregação e pediram ao papa que constituísse para isso uma comissão de dois cardeais ([24]). Depois de receber deles as informações, prossegue Palmio, o papa chamou Polanco e pediu-lhe que garantisse que nenhum espanhol fosse eleito geral.[96] A resposta de Polanco não satisfez o pontífice. Por isso, o cardeal Farnese o instruiu a obedecer e a não responder demais.

Mesmo assim, Polanco continuou agitado, mas não falou do incidente com os demais assistentes-gerais. Em vez disso, conta Palmio, foi visto conversando com Madrid, Nadal, Ribadeneyra e outros espanhóis. Isso despertou em Palmio novas suspeitas contra Polanco. Para confirmar a suposta conspiração, enumera diversos episódios comprometedores ([25]).

Por causa da morte do cardeal de Augsburgo,[97] Palmio, acompanhado por Canisius, foi recebido pelo papa em sua residência de Frascati. Durante a audiência, o pontífice o interrogou sobre a congregação geral que estava sendo planejada. Ao saber da predominância dos espanhóis, colocou a mão no ombro de Palmio e disse: "Não é necessário que uma nação prevaleça sobre outra" ([26]). Palmio contou a Polanco o que ocorrera na audiência, e este reagiu com constrangimento. Depois que Polanco e outros foram pedir ao papa sua bênção para a congregação, o pontífice afirmou que Polanco queria tornar-se geral. Mais uma vez, Palmio reúne uma série de episódios destinados a provar a acusação, entre eles o de que Polanco teria obrigado Borja, já moribundo, a prosseguir a viagem de regresso a Roma, apesar de seu estado físico ([27]).[98]

No parágrafo seguinte, ainda numerado [27], Palmio retorna à estrutura das sete causas com que iniciara o memorial. A quarta causa dos problemas que afligiam a Companhia teria sido a delegação dos padres portugueses que apresentou ao papa cartas dos reis Sebastião e Filipe e do cardeal-infante Henrique. Nelas se insistia vigorosamente que nenhum candidato cristão-novo se tornasse geral da Companhia, pois havia o risco de Polanco ser eleito. Foi por isso que o papa enviou o cardeal de Como à congregação com a ordem de que nenhum espanhol fosse eleito geral.

94Camillo Carga: natural de San Daniele del Friuli; SJ 1564. Foi demitido em Roma em 1568, fato que Palmio omite. Seu irmão Giovanni era prelado na secretaria de Pio IV e Gregório XIII. Ver Scaduto, Governo, p. 492; e Scaduto, Francesco Borgia, índice.

95Esse retrato do converso Vázquez com pele escura evoca a descrição de Shylock por Salério em O mercador de Veneza, de Shakespeare; ver Adelman, Blood Relations, p. 84-85, e representa uma iconografia difundida dos judeus no período.

96Segundo Fois, durante essa audiência o papa sugeriu o nome de Mercurian para novo geral; ver Fois, "Everard Mercurian", p. 21.

97Otto Truchsess von Waldburg; ver acima.

98A acusação, também sugerida pelo assistente-geral português Manuel Rodrigues em De hominibus baptizatis ex progenie Judaeorum, ARSI, Inst. 184-II, f. 365, parece infundada, como vimos no Capítulo Dois.

Antes de narrar aquilo que chamou de “êxito” da Terceira Congregação Geral, Palmio fornece informações sobre os acontecimentos preliminares, [28], concentrando-se novamente em Polanco. Este teria enfraquecido a ordem do papa, transmitida pelo cardeal de Como, ao perguntar à congregação se era necessário obedecer. Polanco enviou uma delegação ao papa para pedir liberdade na eleição. Entre os eleitores escolhidos estava Leão Henriques, que levara as cartas portuguesas já mencionadas.[99] O papa, continua Palmio, acedeu ao pedido, mas somente sob a condição de ser informado antes da confirmação caso um espanhol fosse eleito, pois “para falar com franqueza, sua intenção, a dos reis e a da congregação não era impedir a eleição de um espanhol, mas impedir que o generalato caísse nas mãos de um cristão-novo” ([28]). No dia seguinte, a congregação elegeu o valão Everard Mercurian, que já fora assistente-geral sob Borja. Foram também eleitos quatro assistentes-gerais, entre eles o próprio Palmio.

Palmio atribui a quinta causa dos problemas da Companhia à afirmação de Polanco de que a eleição de Mercurian fora manipulada ([29]). Além disso, os cristãos-novos promoveram um decreto que proibia qualquer futura exclusão de candidato cristão-novo do generalato.[100] O lobby português apresentou um decreto oposto, que excluiria qualquer cristão-novo do cargo de superior-geral. O partido dos cristãos-novos, prossegue Palmio, conspirou, com a ajuda de um cardeal, para pressionar o papa a aprovar seu plano. Também se queixou de que as eleições de Mercurian e do assistente-geral para Portugal eram suspeitas. Para investigar as alegações, Mercurian constituiu uma comissão de cinco membros.[101] A investigação confirmou a legitimidade das eleições. A congregação pediu então a Mercurian que não aceitasse nenhum dos dois decretos, para que “se conservassem a paz e a união” ([29]). Palmio viu no fracasso em obter o decreto pró-converso a causa da oposição posterior dos cristãos-novos a Roma, que buscariam, com a ajuda do rei espanhol, “a...”.

99Com Leão Henriques estavam Paul Hoffaeus, Lorenzo Maggio, Oliver Mannaerts e Peter Canisius, mas não Palmio.

100Em sua autobiografia, ARSI, Vitae 164, f. 90r, Palmio afirmou que promover esse decreto seria “canonizar os cristãos-novos”. De outro parágrafo, f. 98, parece que Salmerón sugeriu o decreto: “O Padre Salmerón, em meu quarto, insistiu muito para que eu imediatamente fizesse um decreto pelo qual se determinasse que, no futuro, não se pudesse discutir a origem, que se excomungasse quem fizesse o contrário e que já no dia seguinte eu o publicasse na congregação sob a autoridade de Sua Santidade.” Palmio se opôs, pois, em sua opinião, o decreto contrariava a intenção do papa. Esse relato preenche uma lacuna nas atas da congregação. Somente a Historiae Societatis Iesu, de Sacchini, escrita meio século depois da Terceira Congregação Geral, narrou a discussão sobre os dois projetos, um anticonverso e outro pró-converso; ver Padberg, “The Third General Congregation”, p. 56.

101Fois enumera apenas quatro nomes: Salmerón, Francesco Adorno, Claude Matthieu e Miguel de Torres; ver Fois, “Everard Mercurian”, p. 24.

Fonte: Alfred Hamy, Galerie Illustrée de la Compagnie de Jésus (Paris, 1893), n. 15. Cortesia da John J. Burns Library, Boston College.

Figura 13. Alfonso Salmerón (1515-1585), influente adversário da discriminação contra os conversos

Alfonso Salmerón, natural de Olías, Toledo, era amigo íntimo de Laínez desde a adolescência. Com ele estudou em Sigüenza, Alcalá e Paris e participou do Concílio de Trento. Segundo Ribadeneyra, Salmerón teria escrito contra a discriminação dos conversos, mas nenhum texto desse tipo foi encontrado. Sugeriu, sem êxito, que Loyola retirasse das Constituições jesuíticas a pergunta sobre a origem conversa dos candidatos. Também se opôs ao lobby anticonverso durante a Terceira Congregação Geral.

...a separação da Espanha da obediência ao Geral". O "principal autor dessa empresa perversa" era Dionisio Vázquez ([30]).

Palmio atribui a penúltima e sexta causa dos problemas da Companhia a uma "grande falta" de Mercurian, que consistiu, primeiro, em defender a insolência de Giulio Mazarino[102] contra o cardeal Borromeo; e, segundo, em perseguir dois padres jesuítas que se queixaram ao papa de sua conduta. Esses atos deixaram Mercurian incapaz de reagir aos memoriais escritos contra ele e contra a Companhia ao rei da Espanha ([31]). A sétima e última causa "de onde nasceram nossos males" foi, segundo Palmio, a forma equivocada de financiar o Colégio Romano ([30]-[31]).

A estrutura desequilibrada do memorial, no qual cinco das sete causas dos problemas da Companhia são atribuídas aos conversos, revela claramente a intenção de Palmio de ridicularizar os jesuítas conversos aos olhos

102Giulio Mazarino: *1544 Palermo (Itália); SJ 1559; †1621 Bolonha; sacerdote em 1572; professo em 1578. Borromeo o convidou a pregar na catedral de Milão em 1579, onde escandalizou alguns pela linguagem áspera e pelas críticas ao cardeal, provocando um conflito doloroso entre os dois, ao qual Palmio se refere aqui; ver DHCJ 3:2589. Para a documentação do processo, ver ARSI, Hist. Soc. 164; e Rurale, "Carlo Borromeo", p. 559-605.

do superior-geral Acquaviva e culpá-los por muitas das dificuldades vividas então pela Ordem. Para acusá-los, Palmio emprega linguagem brilhantemente tendenciosa. Os cristãos-novos - que para ele ainda são judeus[103] - são excessivamente ambiciosos, insolentes, bifrontes como Jano, pretensiosos, despóticos, astutos, terríveis, ávidos de poder e infames. Segundo Palmio, alguns desses traços podiam ser vistos em sua fisionomia feia, como no caso de Dionisio Vázquez ([20]). Para designar o grupo converso, o autor usa com frequência a expressão depreciativa "essa espécie de gente" ([3]-[5], [8]). Sua presença na Companhia é apresentada como uma história de conspiração e engano. Para Palmio, os únicos bons espanhóis são os cristãos-velhos ([22]). Empregando a retórica da *aurea prima aetas* - a nostalgia ovidiana dos bons tempos antigos -, acusa os conversos de terem banido a simplicidade, a paz e a união que caracterizavam a primeira vida jesuíta na Itália. Para dar autoridade ao argumento, cita com frequência passagens bíblicas, sobretudo das epístolas neotestamentárias de Paulo - o que é paradoxal, pois o autor dessas cartas foi o convertido judeu mais influente da história do cristianismo. Mais irônico ainda é Palmio citar precisamente as partes do epistolário paulino que declaram irrelevante a etnia nas comunidades cristãs (Gl 3:28 e Cl 3:11).

Pode-se sustentar que Palmio desejava transmitir a Acquaviva a seguinte sugestão: se os conversos eram a raiz dos principais problemas que a Companhia então enfrentava, os jesuítas deviam seguir o exemplo da Igreja de Toledo, da Inquisição e das ordens religiosas mais antigas da Espanha ([3]) e introduzir uma legislação de pureza de sangue.

O superior-geral Claudio Acquaviva, instigado por seus assistentes-gerais, responderia prontamente à sugestão de Palmio.

As medidas discriminatórias de Acquaviva

Depois da eleição de Acquaviva em 1581, o suposto caráter converso do movimento dos memorialistas foi ainda mais acentuado pelo lobby anticonverso, que passou a incluir altos oficiais da cúria jesuíta romana, como Paul Hoffaeus, Lorenzo Maggio e Manuel Rodrigues.

Paul Hoffaeus nasceu em 1530 em Münster, na Renânia, e entrou na Companhia em Roma aos 25 anos. Depois da ordenação e do doutorado em teologia, em 1557, e dos últimos votos, em 1561, ocupou muitos cargos administrativos importantes. Começou como reitor dos colégios jesuítas de Praga e Munique e foi depois nomeado sucessor de Peter Canisius como superior da Província Alemã, função que exerceu por doze anos, de 1569 a 1581. A Quarta Congregação Geral elegeu-o assistente-geral da assistência alemã e admonitor do recém-eleito superior-geral Acquaviva. Hoffaeus conservou o cargo por dez anos, mas Acquaviva acabou afastando-o por divergências sobre o governo. Alguns anos depois, porém, entre 1594 e 1597, nomeou-o visitador das províncias alemãs. Hoffaeus morreu em Ingolstadt em 1608.[104]

Quando se aproximava o fim de seu mandato como assistente-geral, Acquaviva pediu-lhe - como também a Palmio, Rodrigues e Maggio - um memorial sobre a união dos espíritos na Companhia.[105] Longe de se concentrar exclusivamente nos jesuítas de ascendência judaica, como fizeram Palmio e Rodrigues, Hoffaeus sustentou, ainda assim, que uma das categorias de pessoas que comprometiam a unidade da Ordem eram os chamados *confesos*, "suspeitos ou odiosos". Era um preconceito que ele já aplicara na Áustria em seu trato com Alfonso de Pisa e Francisco de Toledo,[106] como veremos. Diante dos muitos problemas que, segundo ele, haviam provocado e certamente ainda provocariam, propôs um remédio: impedir a admissão de tais pessoas e discriminar as já recebidas. Estas só deviam ocupar na Ordem "postos mais humildes", como os de professores, sem possibilidade de promoção ao governo. Hoffaeus advertia que excluir nobres de ascendência judaica ofenderia suas famílias - algo que Acquaviva levaria em conta na instrução secreta analisada adiante -, mas concluiu que outros príncipes e

103Isso pode ser deduzido da descrição de Palmio sobre o superior-geral converso Laínez: "Pois este homem era dos filhos de Abraão, não segundo a carne, mas segundo o espírito, e verdadeiro israelita em quem não havia dolo" ([6]). A família de Laínez já era cristã havia quatro gerações.

104Ver Gilmont, Écrits, p. 281-282.

105Ver a edição crítica do texto em Burkhart Schneider, "Die Denkschrift des Paul Hoffaeus S. I. De unione animorum in Societate", AHSI 29 (1960): 85-98.

106Ver ARSI, Germ. 137, f. 63 (123).

nobres importantes podiam sentir-se ofendidos pela simples presença de judeus; por isso, proibi-los de entrar na Companhia valeria o risco. Na carta, Hoffaeus chamou a Companhia de "sinagoga dos judeus".[107]

O colega de Hoffaeus na cúria jesuíta romana, o assistente-geral Lorenzo Maggio, ou Maggi, escreveu em 1586, a pedido de Acquaviva, um memorial semelhante sobre como alcançar a unidade na Companhia de Jesus. Intitulou-o *De unione animorum in Societate: restauranda et servanda*, texto que permanece inédito.[108] Maggio nasceu em Bréscia, na Itália, em 1531 e entrou na Companhia no mesmo ano que Hoffaeus e Rodrigues, 1555. Alguns anos depois da ordenação, em 1556, Laínez o nomeou reitor do Colégio de Nápoles; depois da profissão, em 1563, foi reitor do Colégio de Viena, de 1563 a 1566, e superior da Província Austríaca, de 1566 a 1578. Nessa qualidade, lançou os fundamentos da nova província jesuíta na Polônia. A Quarta Congregação Geral, em 1581, elegeu-o sucessor de Benedetto Palmio como assistente-geral, cargo que ocupou até 1594. Em seguida foi visitador na Áustria, de 1594 a 1596, provincial de Veneza, de 1596 a 1598, e visitador na França, de 1599 a 1604, onde fora diretor espiritual do futuro cardeal Pierre de Bérulle (1575-1629). Morreu em Roma em 1605.

Em seu memorial sobre a unidade, Maggio retratou os jesuítas de ascendência judaica como perturbadores, do mesmo modo que Hoffaeus: "Os da circuncisão subverteram toda a casa da Companhia. Como filhos deste mundo, astutos no trato com os seus [Lc 16:8] e ávidos de novidades, facilmente provocam desordens e destroem a unidade dos espíritos e seu vínculo com o governo".[109]

O terceiro assistente-geral cujas opiniões preconceituosas criaram, na década de 1580, uma atmosfera hostil em torno dos jesuítas de ascendência judaica foi Manuel Rodrigues. Nasceu em 1534 em Monsanto, Castelo Branco, Portugal, e entrou na Companhia em Coimbra. Como Hoffaeus e Maggio, ocupou importantes cargos de governo durante toda a carreira jesuíta: reitor do Colégio do Porto, de 1566 a 1570; vice-reitor da Universidade de Évora, de 1570 a 1572, e do Colégio das Artes, de 1572 a 1574; superior da Província Portuguesa, de 1574 a 1580; e, por fim, assistente-geral, de 1581 a 1594. Morreu em Évora em 1596.

O preconceito espantoso de Rodrigues contra aqueles que "por natureza são contrários ao verdadeiro e sincero espírito da religião e, portanto, nocivos"[110] ecoa a *Defensio* do bispo Simancas e supera até o de Palmio, cujo memorial a Acquaviva ele conhecia. O Arquivo Jesuíta de Roma conserva pelo menos quatro manuscritos de sua mão dedicados exclusivamente à questão conversa: *De baptizandis ex progenie Judaeorum* (Instit. 184 II, f. 360-364), *De gente bizcayna* (Instit. 186e, f. 327-351v), *De unione animorum* (Instit. 178, f. 162-164) e um postulado sem título dirigido à Quinta Congregação Geral. Este último recomendava excluir da admissão à Companhia candidatos procedentes "do sangue dos judeus", pois recebê-los "contradiz a boa reputação da Companhia, a própria realidade e as Constituições".[111] O pedido expressava bem o preconceito de Rodrigues, formulado em outro lugar:

107"A terceira categoria de homens é a daqueles chamados confesos, que em toda parte costumam ser suspeitos ou mesmo odiosos e, por isso, dificilmente conseguem unir-se aos cristãos-velhos. O remédio seria não admitir mais tais pessoas e manter os já admitidos somente em ofícios mais humildes e em funções escolares, sem promovê-los a qualquer governo. Se buscamos seriamente uma união sólida na Companhia, esses confesos certamente não devem ser admitidos nem colocados à frente de outros, pois é evidente quanto até agora perturbaram a Companhia e, quase sem dúvida, quanto mais a perturbarão no futuro, à medida que forem mais numerosos e poderosos e perceberem que causam temor ao superior-geral. Há muitas outras coisas que prejudicam nossa união; por que, então, empregar também os confesos para aumentar nossos males, sobretudo quando não precisamos deles nem para ampliar ou conservar o corpo da Companhia nem para nenhum ofício de governo? Costuma-se objetar que não se podem rejeitar confesos nobres, porque se deve temer que seus parentes se ofendam gravemente com uma infâmia injusta. Mas por que não tememos antes prejudicar a Companhia inteira e ofender e entristecer tantos bons padres para evitar a ofensa de uns poucos confesos nobres? E por que não tememos ofender um número muito maior de nobres, e até de príncipes, que, por causa desse gênero de homens, mostram-se claramente ofendidos conosco e, com evidente infâmia, chamam nossa Companhia de sinagoga dos judeus? Se não há outra razão que pese mais, esta certamente não basta. Vejo um único impedimento pelo qual Vossa Paternidade está presa; estou convencido de que superaria facilmente todas as outras dificuldades. Até aqui tratei dos males que também entre os seculares perturbam a união e que temos em comum com eles" (Schneider, "Denkschrift des Paul Hoffaeus", p. 93).

108ARSI, Instit. 178, f. 154-161.

109"Os que são da circuncisão subvertem toda a casa da Companhia. Como são filhos deste século, amam excessivamente a si mesmos e são ávidos de novidades; facilmente provocam perturbações e rompem a união dos ânimos e o vínculo com o governo" (Instit. 178, f. 154v).

110"[...] por natureza contrária ao verdadeiro e sincero espírito da religião e, portanto, muito prejudicial à própria Companhia em sua missão, tanto na realidade quanto em sua boa reputação, no passado, no presente e no futuro" (ARSI, Instit. 184 II, f. 360).

111"Pede-se à congregação que redija um decreto estabelecendo que os confesos - isto é, os homens provenientes do sangue dos judeus - não possam ser admitidos na Companhia. A justiça deste pedido pode ser constatada pelo fato de que a admissão dos confesos se opõe à boa reputação da Companhia, à própria realidade e às Constituições" (ARSI, Inst. 184/II, f. 356).

> Sendo filhos deste mundo, soberbos, astutos, falsos, interessados em si mesmos etc., é certo que se ajustam muito mal à vida religiosa e que é impossível manter união com eles. Se homens desse sangue são feitos superiores, empregam quase todo o governo em coisas externas: promovem muito pouco a verdadeira mortificação e as virtudes sólidas e parecem mercadores, procurando os primeiros lugares e querendo ser chamados rabis; mostram pouco zelo pela perfeição descrita nas partes 5 e 6 das Constituições e admitem prontamente outros do mesmo sangue que são muito indignos.[112]

A intensa campanha discriminatória de dez anos dos três assistentes-gerais levou efetivamente a restrições graduais na admissão de candidatos de ascendência judaica. Em abril de 1590, Acquaviva enviou uma instrução secreta aos provinciais espanhóis, explicando que precisava ceder à vontade de autoridades leigas e eclesiásticas influentes da Espanha, ofendidas pela abertura da Companhia aos *confesos*:

> Em algumas províncias, em vários momentos e particularmente agora, pessoas importantes que muito desejam o bem da Companhia disseram a diversos superiores [jesuítas] que se sentiam ofendidas porque muitos daqueles reconhecidos como pertencentes à raça dos *confesos* eram admitidos na Companhia e ali apareciam publicamente. Essa queixa prejudica a reputação da própria Companhia e o fruto que ela produziria se a situação fosse mais regulada. Por isso decidi não adiar mais e comunicar o que havia muitos dias já pensava escrever. Quanto aos que já foram recebidos, não se deve fazer entre eles e os demais da Ordem diferença pequena ou grande no que se refere à concessão de graus e outros privilégios, os quais devem basear-se nos talentos que o Senhor lhes comunicou e na virtude que possuem, segundo nossas Constituições e bulas. Do contrário, isso poderia provocar neles ira e aflição excessiva, e deixaríamos de lhes dar a prova de caridade que devemos. Quanto aos cargos de governo, devemos ter cuidado para não os dar a essas pessoas em certos postos principais, sobretudo onde houver Inquisição ou outras circunstâncias que possam ofender os olhos dos que nos observam, a fim de evitar escândalo, especialmente aos ilustres inquisidores e ministros do rei [da Espanha], que manifestamente se preocupam com esta questão. Quanto à admissão dessa gente, para não causar amargura a muitos na Companhia, julgamos inconveniente proibir universalmente a entrada de todos os que de algum modo tenham esse defeito. É necessário, porém, empregar maior seleção e diligência, levando em conta duas coisas. A primeira é que de modo algum sejam admitidos aqueles que tenham sido claramente marcados [notados] pela Inquisição. Quanto às pessoas cuja suspeita não é tão conhecida ou é pouco clara, especialmente se vêm de longe, e cujos parentes são nobres, empregados e honrados pelo rei e por seus ministros, seria muito odioso e duro excluí-las e isso estaria sujeito a muitos inconvenientes. A segunda é não usar, ao examinar o candidato, a mesma diligência empregada no caso de alguém destinado a um cargo da Inquisição em Toledo. Isso significaria buscar genealogias e recolher informações sobre linhagens de nobres, o que seria perigoso. A investigação deve ser feita discretamente; quando alguém tiver de ser excluído, convém apresentar outras causas e razões aparentes para a demissão, de modo que não se possa entender nem afirmar com certeza que a pessoa foi impedida por causa da linhagem. Essa medida pareceu-me necessária porque, se queremos cuidar da edificação e da autoridade de nossos ministérios e da boa reputação que a Companhia deve possuir, precisamos condescender com a opinião de pessoas que não apenas são importantes, mas têm participação no governo. Não sem razão nosso Padre Ignácio mandou perguntar ao candidato sobre sua linhagem, para que, consideradas todas as circunstâncias, fosse tomada boa decisão para a maior glória de

112"Sendo tão filhos deste século, soberbos, astutos, fingidos, interessados em si mesmos etc., é certo que a vida religiosa se ajustará muito mal a eles e que não será possível manter a união com eles. [...] Se os desse sangue forem feitos superiores, empregam quase todo o governo em coisas exteriores: promovem pouco a verdadeira mortificação e as virtudes sólidas; parecem mercadores ou negociantes, querem os primeiros lugares e ser chamados rabis; são pouco zelosos em executar com perfeição as partes 5 e 6 das Constituições e admitem facilmente outros do mesmo sangue, muito indignos" (ARSI, Inst. 184/II, f. 360-364).

> Deus, embora saibamos que Deus não limita a comunicação de sua graça e de suas virtudes ao sangue ou às linhagens, mas as distribui abundantemente a todos.[113]

Os documentos de Acquaviva e de seus três assistentes-gerais citados até aqui revelam, sem dúvida, que a legislação discriminatória contra cristãos de ascendência judaica na Quinta Congregação Geral, em 1593 - ironicamente convocada sob pressão dos jesuítas conversos José de Acosta[114] e Francisco de Toledo -, foi orquestrada como punição pela suposta participação de conversos na revolta contra o modo pelo qual Acquaviva e seus assistentes governavam a Companhia. Violando a vontade de Loyola expressa nas Constituições jesuíticas e contrariando a prática dos três primeiros generalatos, a nova lei proclamou a ascendência judaica - e muçulmana -, por mais remota que fosse, impedimento insuperável para a admissão. Além disso, os conversos que ainda não tivessem feito os votos finais deveriam ser demitidos. Considerado "mais conveniente à maior glória de Deus", o decreto anticonverso foi tratado como fato consumado; nem mesmo o superior-geral podia conceder dispensas:

> Aqueles, porém, que descendem de pais cristãos recentes infligiram habitual e repetidamente grande impedimento e dano à Companhia, como se tornou claro por nossa experiência cotidiana. [...] Toda a congregação decidiu, portanto, decretar - como se afirma no presente decreto - que no futuro ninguém dessa espécie, isto é, de linhagem hebraica ou sarracena, seja admitido em caso algum na Companhia. Se, por erro, alguém assim for recebido, deverá ser demitido logo que o impedimento for descoberto, em qualquer momento antes da profissão, depois de avisar o superior-geral e aguardar sua resposta. [...] É mais conveniente à maior glória de Deus e à busca mais perfeita dos fins que a Companhia de Jesus se propõe que ela disponha de operários muito aceitáveis às outras nações do mundo e que possam ser empregados mais livre e seguramente na Igreja de Deus por aquelas pessoas cuja boa ou má vontade para conosco - como diz o Padre Ignácio, de feliz memória - tem grande influência para abrir ou fechar o acesso ao serviço divino e à ajuda das almas.[115]

Começou a caça às linhagens. Segundo o *Diario* de Melchor de Valpedrosa, todos os delegados, exceto dois - o converso José de Acosta e Francisco Arias de Párraga -, votaram a favor da medida.[116] Assim como a legislação de Sarmiento de 1449 fora condenada por pelo menos três arcebispos de Toledo - Alonso Carrillo de Acuña (1413-1482), Pedro González de Mendoza (1428-1495) e Francisco Jiménez de Cisneros (1436-1517) -, o cardeal

113"Paz de Cristo. Porque em algumas províncias, em diversos tempos e particularmente agora, personagens muito importantes, que desejam muito o bem da Companhia, disseram a vários superiores que muitos se ofendem por serem recebidos e vistos nela tantos que se sabe terem raça de confesos; isso redunda em prejuízo e má fama da própria Companhia e do fruto que produziria se esta matéria fosse mais regulada. Pareceu-me, portanto, não adiar mais o aviso que havia muitos dias estava decidido escrever. Convém saber que, em relação aos já recebidos, não deve haver nem se mostrar diferença pequena ou grande entre eles e os demais quanto à concessão de graus e outras prerrogativas na religião, a cada um segundo os talentos que o Senhor lhe comunicou e a virtude que tiver, conforme nossas bulas e Constituições; o contrário seria irritá-los e afligi-los excessivamente e deixar de lhes dar a demonstração de caridade que devemos. Contudo, ao lhes conceder governos, para evitar ofensa - particularmente aos ilustres inquisidores e ministros do rei, que tratam claramente desta questão -, convém ter cuidado e consideração para não lhes dar cargos em certos postos principais, especialmente onde há Inquisição ou outras circunstâncias que possam ofender os olhos dos que nos observam. Quanto ao recebimento de novos candidatos semelhantes, embora, para não dar ocasião de amargura a muitos da Companhia, não tenhamos julgado conveniente proibir universalmente a admissão de qualquer pessoa tocada de algum modo por tal defeito, é necessário usar grande seleção e diligência, observando duas coisas. A primeira é que de modo algum sejam recebidos os que tiveram nota clara e de tal maneira desabonadora que, em geral, sejam conhecidos e reputados assim pelas pessoas de fora. Mas, quanto aos que tivessem nota pequena, remota ou pouco clara, e cujos parentes - especialmente se nobres - fossem honrados e empregados pelo rei e por seus ministros, excluí-los seria coisa muito odiosa, dura e sujeita a vários inconvenientes. A segunda é que, ao recebê-los, não se faça a diligência minuciosa que talvez se faria para [um cargo] de Toledo ou para empregá-los no Santo Ofício. Andar buscando genealogias e fazendo informações sobre as linhagens de outros, especialmente de gente honrada, seria muito perigoso. Façam os nossos, nos lugares onde isso possa ser sabido, uma investigação moral e discreta, suficiente para conhecer a reputação que essas pessoas têm em sua terra; e, quando alguém houver de ser excluído, busquem-se outras causas e razões aparentes, para que não se possa entender, ou ao menos afirmar com certeza, que alguém deixou de ser recebido por esta causa. Esta medida nos pareceu necessária, pois, para a edificação e a autoridade de nossos ministérios e a boa reputação da Companhia, convém condescender com a opinião de pessoas que não apenas são muito importantes, mas também têm participação no governo. Não sem razão a bendita memória de nosso Padre Ignácio advertiu que se perguntasse aos candidatos sobre este ponto, para que, conhecidas todas as circunstâncias, se pudesse fazer a consideração conveniente à maior glória divina. Por outro lado, sabemos que Deus nosso Senhor não limita a comunicação de suas graças e virtudes ao sangue ou às linhagens, mas as distribui abundantemente a todos. Recomendo-me muito às orações e santos sacrifícios de Vossa Reverência. Roma, 18 de abril de 1590" (ARSI, Inst. 184/II, f. 347, 366-367).

114Ver AHN, Inquisición, livro 582, f. 333r; e Donnelly, "Antonio Possevino", p. 7-8.

115Ver AHN, Clero-Jesuitas, leg. 252, doc. 192; AHSI, Baet. 3-I, f. 179, 202 e 417; Padberg, For Matters of Greater Moment, p. 204; e Institutum Societatis Iesu (Florença: Ex Typographia a SS. Conceptione, 1892-1893), 2:278-279, decreto 52.

116Ver Astrain, Historia, 3:610. Antonio Possevino também confirma essa informação; ver ARSI, Congr. 20b, f. 309r. Francisco Arias de Párraga: *c. 1534 Sevilha; SJ 1561; †1605 Sevilha; sacerdote antes de 1561; professo em 1572; ver DHCJ 1:231-232.

arcebispo de Toledo e inquisidor-geral Gaspar de Quiroga (1507-1594) afirmou, contra o decreto de Acquaviva, que a Companhia se desonrara ao promulgar tal lei.[117] De fato, Quiroga, que dirigiu a Inquisição espanhola entre 1573 e 1594 - precisamente durante o período da ofensiva jesuíta anticonversa mais intensa -, restringiu a aplicação das leis de pureza de sangue. Essa política refletia uma mudança de atitude do Conselho de Filipe II diante do problema converso.[118]

A descrição recente de Renée Levine Melammed sobre as consequências das leis de pureza de sangue na Espanha aplica-se muito bem à situação em que os jesuítas conversos se encontraram na manhã seguinte à notícia do decreto.[119] Por discriminação étnica, foram privados da condição de membros plenos da Companhia. Mesmo o convertido mais sincero recebeu menos direitos e oportunidades. Somente falsificando documentos ou pagando por falsificações talvez pudesse contornar as limitações. Assim, os estatutos de pureza de sangue criaram uma cultura de opinião, e não de direito.[120] Alguns conversos tentaram, por esses ou outros meios, ser admitidos secretamente na Companhia, mas sabiam que acabariam condenados à cidadania de segunda classe. Em sentido inverso, os que desejavam eliminar inimigos políticos disseminavam boatos ou manipulavam documentos genealógicos dos adversários para macular a "pureza étnica" exigida. A Companhia de Jesus podia ensinar a fraternidade e a igualdade inspiradas no Evangelho, mas a vida oferecia outra lição. Um converso que jamais vivera um único dia como judeu e talvez nada soubesse de sua origem continuava impedido de entrar na Companhia, e pouco ou nada podia fazer para alterar a situação.

Com efeito, como Guzmán observou a Ribadeneyra, muitos jesuítas conversos influentes e valiosos deixaram a Companhia.[121] O número de admissões na Península Ibérica e nas Índias caiu drasticamente.[122] Apesar da segurança de seu estatuto de professo, Ribadeneyra nunca revelou a própria identidade conversa e, para desagrado do historiador jesuíta Sacchini, omitiu a de Laínez na biografia que escreveu, como vimos no capítulo anterior. Quando a Inquisição processou Juan Jerónimo[123] porque, em suas pregações populares em Toledo em 1593-1594, apoiava a chamada confissão *in absentia*, defendida pelo jurista jesuíta converso Francisco Suárez, os inquisidores toledanos lembraram-lhe que o mesmo tribunal também condenara seu avô judeu e que, portanto, "o fogo estava muito perto de queimá-lo".[124]

Quando Alexandre de Rhodes entrou na Companhia em Roma, em 1612, deve ter ocultado que seus avós haviam fugido das perseguições ibéricas e, mudando o sobrenome de Rueda, estabelecido-se em Avignon.[125] Sua admissão clandestina provavelmente se deveu ao fato de a família rica ter doado 3.000 *librarum* ao Colégio Jesuíta de Avignon - fundado por Antonio Possevino, muito provavelmente também converso oculto -,[126] mas também beneficiou a Companhia. Dotado de excepcional aptidão linguística, Alexandre, depois de passar por Goa, Macau e Japão, fundou a primeira missão jesuíta no atual Vietnã, foi coautor do dicionário vietnamita-português-latim *Dictionarium Annamiticum Lusitanum et Latinum* e escreveu um catecismo bilíngue,

---

117Ver ARSI, Inst. 186e, f. 358r: "Em vez de ganhar honra, a Companhia se desonrou com esse decreto."

118Brodrick, Progress of the Jesuits, p. 119; e Kamen, "Una crisis de conciencia", p. 322-356. Ver também Stafford Poole, "The Politics of limpieza de sangre: Juan de Ovando and His Circle in the Reign of Philip II", The Americas 55 (1999): 359-389, onde mostra que muitos conversos ocuparam os mais altos postos da administração de Filipe. Sobre a relação de Quiroga com Filipe II, ver especialmente Henar Pizarro Llorente, Un gran patrón en la corte de Felipe II: Don Gaspar de Quiroga (Madri: Universidad Pontificia Comillas, 2004).

119Melammed, A Question of Identity, p. 19.

120Ver Juan Hernández Franco, Cultura y limpieza de sangre en la España moderna. Puritate sanguinis (Múrcia: Universidad de Murcia, 1996), p. iv.

121"Depois que existe este decreto, retiraram-se muitos sujeitos dotados de qualidades muito essenciais e de grande estima, que teriam sido muito estimados e de grande fruto na Companhia" (ARSI, Inst. 186e, f. 355v).

122Ver Medina, "Los precursores de Vieira", p. 501.

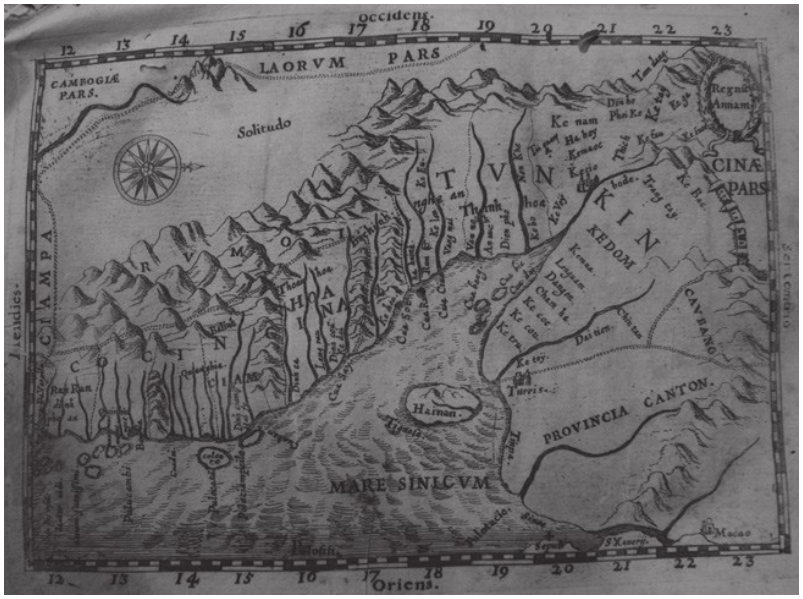
123Juan Jerónimo: *8 de julho de 1545 Cabra (Córdoba); SJ 1562; sacerdote em 1570; professo em 1578; †1º de julho de 1605 Roma. Nasceu do converso Francisco de Méndez e de Leonor Arias. Seria, portanto, parente de Francisco Arias de Párraga, de Sevilha? Estudou direito em Salamanca antes de ingressar na Companhia com o desejo de tornar-se missionário nas Índias, mas acabou ensinando teologia em vários colégios espanhóis e envolvendo-se em pregações controversas; ver DHCJ 3:2146. Ver AHN, Inquisición, livro 581, f. 244v, e livro 582, f. 177v, 180v, 203v, 227v, 271v, 295r e 333r.

124Ver ARSI, Hisp. 138, f. 65.

125Alexandre de Rhodes: *c. 1583 Avignon; SJ 1612; †1660 Isfahan (Irã); sacerdote em 1618; ver DHCJ 4:3342. Em 1487, um sacerdote chamado Juan Martínez de Rueda, em cuja posse foram encontrados livros anticristãos em hebraico, foi queimado em Saragoça; em 1492, uma parente sua, viúva de Antonio de Rueda, de Calatayud, que guardava o sábado e comia regularmente "hamyn", também foi queimada ali. Os antepassados de Alexandre provavelmente eram parentes desses conversos ibéricos.

126Ver ARSI, Fondo Gesuitico, NN 10/1368, envelope 12.

Catechismus pro iis qui volunt suscipere baptismum in octo dies divisus. As duas obras foram publicadas em Roma em 1651 pela *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*.



Fonte: Alexandre de Rhodes, Tunchinensis Historiae Libri (Lyon, 1652), mapa da p. [15]. Cortesia da John J. Burns Library, Boston College.

Figura 14. Mapa do Vietnã no século XVII

O mapa foi impresso na primeira história do atual Vietnã, escrita pelo jesuíta Alexandre de Rhodes (1583-1660).

Andrés Pinto (1595-1654) precisou do apoio régio para permanecer na Companhia depois que sua linhagem judaica foi descoberta, embora o superior-geral Vitelleschi, que governou de 1615 a 1645, tivesse pedido sua demissão numa carta ao provincial espanhol Villalba:

> Recebi informações sobre a linhagem do Irmão Pinto, assinadas pelo senhor inquisidor-geral de Portugal, Fernão Martins Mascarenhas. Vossa Reverência não deve contar isto a ninguém. Ele diz que não apenas o pai de Pinto, mas também a mãe descendem de judeus; depois da conversão, porém, os pais nunca cometeram crime nem foram punidos pela Inquisição. Quando se quis nomear o pai de Pinto médico do rei, houve oposição por causa de sua linhagem conhecida; contudo, como sua família jamais fora suspeita, concederam-lhe o favor e o nomearam a pedido do rei. Mesmo assim, o Irmão Pinto não pode permanecer na Companhia, e ordeno a Vossa Reverência que o demita imediatamente. Sinto muito, mas nada mais pode ser feito neste caso.[127]

Quando pediu ingresso na Companhia em Saragoça, a linhagem de Baltasar Jerónimo Gracián y Morales (1601-1658), natural de Belmonte, perto de Calatayud, provocou suspeitas, mas aparentemente não impediu sua admissão. Parece que a desconfiança se concentrava no sobrenome Gracián e na profissão do pai.[128] O nome - *Hen* em hebraico - estava ligado aos descendentes judeus de Judah ben Barzilai, que vivera em Barcelona no século XIII. Um deles, Salomón ben Moses (†1307), famoso talmudista barcelonês, assinava às vezes Hen e às vezes Gracián. Outros membros notórios da família eram Shealtiel Gracián, ou Hen, rabino de Barcelona e Alcalá, e Zerahiah ben Isaac ben Shealtiel Gracián, ou Hen, filósofo e tradutor, ambos do século XIII; a *Encyclopedia Judaica* contém catorze biografias de membros da família.[129] Houve outros Gracián conhecidos mais próximos do tempo de Baltasar: o carmelita Jerónimo Gracián (1545-1614), filho de Diego Gracián de Alderete, um dos

127"Já chegou a informação sobre a linhagem do Irmão Pinto, assinada pelo Senhor Inquisidor-Geral de Portugal - Vossa Reverência não diga isto a ninguém. Dela consta que o referido irmão descende de judeus não apenas por parte do pai, mas também da mãe; contudo, depois que seus antepassados se converteram, nunca delinquiram nem foram castigados pela Inquisição. Quando se tratou de fazer seu pai médico do rei, opuseram-lhe a falta de linhagem; embora esta fosse notória, como seus antepassados não haviam delinquido depois da conversão, concedeu-se-lhe a graça de admiti-lo por intervenção do rei. Conforme isso, Vossa Reverência bem vê que não podemos conservar o referido Irmão Pinto na Companhia; por isso, encarrego-o insistentemente de demiti-lo imediatamente. Sinto muito, mas não há outra coisa que se possa fazer nesta matéria" (ARSI, Cast. 9, f. 57). Ver também Medina, "Los precursores de Vieira", p. 514.

128Ver Miguel Batllori, "La vida alternante de Baltasar Gracián en la Compañía de Jesús", AHSI 18 (1949): 7.

129Ver Arturo del Hoyo, Baltasar Gracián y Morales. Obras completas (Madri: Aguilar, 1967), p. ccxxxix; e Roth, Conversos. Inquisition, p. 60.

colaboradores mais próximos da conversa Teresa de Ávila;[130] e Juan Gracián, destacado editor de livros em Alcalá de Henares. A relação desses dois homens com Baltasar Gracián y Morales ainda precisa ser estudada.

Baltasar era filho do médico de Sabiñán Francisco Gracián Garcés, nascido em 1564 de Antonio Gracián - descendente de Miguel Gracián de Borja - e Isabel Garcés, e de Ángela Morales Torrellas, filha analfabeta de um alfaiate de Calatayud; o túmulo do casal está na capela de San Cosme, na igreja de San Andrés, em Belmonte. Teve oito irmãos: Manuel, Magdalena, Francisco, Felipe, Pedro, Ángela, Raymundo e Lorenzo, cujo nome Gracián usou como pseudônimo para publicar quase todos os livros.[131]

Como ocorreu em muitas famílias conversas - entre elas as de Laínez, Suárez e Ribadeneyra -, a maioria dos irmãos de Gracián tornou-se monge ou freira. Ele foi batizado por Domingo Pascual, tendo Martín Carrasco e María Fabián como padrinhos. Passou a infância em Toledo com o tio Antonio Gracián, sacerdote da capela de San Pedro de los Reyes.

Depois de anos de formação jesuíta, Baltasar Gracián ensinou casos de consciência em Lérida e filosofia e teologia em Gandía e Huesca, onde conheceu o futuro mecenas Vincencio Juan de Lastanosa (1607-1681). Transferido para Saragoça em 1639, tornou-se confessor do vice-rei de Aragão, Francesco Maria Carraffa e Carraffa, que governou de 1639 a 1640. Em 1642, foi nomeado vice-reitor em Tarragona e depois decano de filosofia na Universidade de Gandía, cargo que perdeu após a publicação de *El Criticón* (Huesca, 1651; Huesca, 1653; Madri, 1657). Foi então transferido para Graus e obrigado a jejuar a pão e água. Por isso pediu demissão da Companhia, mas o pedido foi negado. Durante a guerra de Aragão contra a Catalunha e a França, Gracián alistou-se como capelão do exército, em 1646. Depois de 1649, ensinou Sagrada Escritura em Saragoça, onde se tornou amigo do poeta Andrés de Uztarroz (1606-1653). Gracián é considerado um dos maiores escritores do Barroco europeu. Foi admirado, entre outros, por Arthur Schopenhauer (1788-1860), que traduziu suas obras para o alemão em 1861. Alguns de seus livros continuam sendo traduzidos e existem numerosos sites dedicados a ele.[132]

É digno de nota que outros jesuítas conversos que ainda não haviam pronunciado os votos finais antes de Acquaviva restringir a admissão de candidatos conversos no final da década de 1580 conseguiram fazê-lo. Foi o caso, por exemplo, do célebre biblista Luis del Alcázar,[133] cujo retrato foi pintado pelo famoso Francisco Pacheco (1564-1644).[134] Como no caso de Alexandre de Rhodes, talvez as autoridades tenham levado em conta que seus

---

130Ver Francisco Javier Martín Gil e Jesús Martín Gil, "Sobre las contribuciones científicas del erudito y polígrafo vallisoletano Jerónimo Gracián de la Madre de Dios (1545-1614)", em Estudios sobre historia de la ciencia y de la técnica. IV Congreso de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas. Valladolid, 22-27 de Septiembre de 1986 (1988), p. 829-832. Jerónimo era filho de Diego Gracián de Alderete, que estudou com Luis Vives em Lovaina e mais tarde se tornou famoso tradutor de Plutarco; ver Enciclopedia Universal Ilustrada, v. 26, p. 895. O sobrenome da avó de Baltasar Gracián teria sido Torrella, nome converso distinto em Aragão, associado aos de Almazán, Ferrer e Almenara; ver El Libro verde de Aragón, AHN, Inquisición, livro 1282, f. 41v e 56r-v.

131Ver as obras de Gracián El héroe (1637, O herói); El político Don Fernando el Católico (1640, O político); Arte de ingenio (1642) ou Agudeza y arte de ingenio (1648); El discreto (1646, O homem de discernimento); Oráculo manual y arte de prudencia (1647, A arte da prudência); e El Criticón (1651-1657, O Criticón).

132Ver DHCJ 2:1796-1797. A bibliografia sobre Gracián é imensa. A seleção seguinte ilustra a amplitude geográfica e cronológica do interesse acadêmico por sua obra: Karl Borinski, Baltasar Gracián und die Hoflitteratur in Deutschland ([Niederwalluf b. Wiesbaden]: M. Sändig, 1971); Benedetto Croce, I trattatisti italiani del "Concettismo" e Baltasar Gracian: Memoria letta all'accademia Pontaniana nella tornata del 18 giugno 1899 (Nápoles: Stab. tipografico nella R. Università di A. Tessitore e figlio, 1899); Narciso José Lin y Heredia, Baltasar Gracian, 1601-1658 (Madri: Impr. del Asilo de Huérfanos, 1902); Aubrey Bell, Baltasar Gracian ([Oxford]: Oxford University Press, H. Milford, 1921); Victor Bouillier, Baltasar Gracián et Nietzsche (Paris: H. Champion, 1926); Miguel Batllori, Gracián y el barroco (Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1958); Evaristo Correa Calderón, Baltasar Gracián: Su vida y su obra (Madri: Gredos, 1961); Monroe Z. Hafter, Gracián and Perfection; Spanish Moralists of the Seventeenth Century (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1966); Virginia R. Foster, Baltasar Gracián (Boston: Twayne Publishers, 1975); Theodore L. Kassier, The Truth Disguised: Allegorical Structure and Technique in Gracian's "Criticon" (Londres: Tamesis, 1976); Jorge M. Ayala, Gracián: Vida, estilo, y reflexión (Madri: Cincel, 1987); Luciano Anceschi, La poetica di Gracián in Europa (Nápoles: Istituto Suor Orsola Benincasa, 1989); Julio O. Chiappini, Borges y Baltasar Gracián (Rosário, Santa Fé, Argentina: Zeus Editora, 1994); Arturo Zorate Ruis, Gracian, Wit, and the Baroque Age (Nova York: P. Lang, 1996); Nicholas Spadaccini e Jenaro Talens, orgs., Rhetoric and Politics: Baltasar Gracian and the New World Order (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997); Ronald H. McKinney, "The Baroque Casuistry of Baltasar Gracian", The Modern Schoolman 81/2 (2004): 79-95; e os sites indicados no original.

133Luis del Alcázar: *1554 Sevilha; SJ 1568; †1613 Roma; sacerdote em 1578; professo em 1589. Seu tio Baltasar del Alcázar foi poeta famoso. Estudou nos colégios de Sevilha, Córdoba e Salamanca. Foi erroneamente considerado autor do Discurso acerca de los estatutos de limpieza de sangre, escrito por seu amigo dominicano Agustín Salucio; ver AHN, Inquisición, livro 583, f. 339v; e DHCJ 1:41. Para a opinião contrária, ver Ruth Pike, Linajudos and Conversos in Seville: Greed and Prejudice in Sixteenth- and Seventeenth-Century Spain (Nova York: Peter Lang, 2000), p. 127.

134Ver Manuela Águeda García Garrido, "La imagen predicada. La virtud como camino hacia la salvación en los retratos de Francisco Pacheco (1564-1644)", Etiópicas 2 (2006): 185. Ver o retrato de Alcázar em Francisco Pacheco, Libro de descripción de verdaderos retratos de illustres y memorables varones (Sevilha: Imp. de E. Rasco, 1886).

pais, Melchor del Alcázar e Ana de la Sal Hurtado de Mendoza, contribuíram financeiramente para a fundação do Colégio Jesuíta de San Hermenegildo, em Sevilha, e também que o candidato era excepcionalmente talentoso. Seus comentários ao livro do Apocalipse eram tão famosos que o teólogo do século XIX Wilhelm Bousset (1865-1920) atribuiu à sua influência o início do estudo científico desse livro.[135]

Esses e outros casos merecem maior atenção, mas nunca se realizou um estudo aprofundado do tema,[136] apesar de o papel excepcional dos jesuítas de ascendência judaica ter sido constantemente ressaltado nos textos pró-conversos de vanguarda de Antonio Possevino, Pedro de Ribadeneyra, Diego de Guzmán, García Girón de Alarcón e Juan de Mariana.

Passamos a esses escritos no capítulo seguinte, depois de examinar neste capítulo a mudança das atitudes jesuítas diante da *limpieza de sangre* após a morte do superior-geral Francisco de Borja, em 1572. Vimos como e por que, em consequência da política anticonversa de seus dois sucessores, Mercurian e Acquaviva, os jesuítas de ascendência judaica passaram, em menos de cinquenta anos, de um papel de liderança na fundação e no desenvolvimento da Companhia de Jesus à proibição de pertencer a ela.

135Ruth Pike, Aristocrats and Traders. Sevillian Society in the Sixteenth Century (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1972), p. 67-68.

136Para um tratamento conciso desta questão no período 1594-1632, ver Medina, “Los precursores de Vieira”, p. 501-519.

Fonte: Luis del Alcázar, comentário à Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi (Lyon, 1618), p. xxi-xxiii. Cortesia da John J. Burns Library, Boston College.

Figura 15. Gravuras da Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi (Antuérpia, 1614), de Luis del Alcázar (1554-1613)

CAPÍTULO QUATRO

OPOSIÇÃO JESUÍTA À DISCRIMINAÇÃO DE PUREZA DE SANGUE (1576-1608)

> "Assim, não há Polônia, nem Espanha, nem Alemanha, nem França, mas uma só Companhia, um só Deus em todos, todos em um só Senhor Jesus Cristo, de quem sois membros."
>
> Everard Mercurian, S.J., 1573

A legislação anterior de pureza de sangue promulgada em Toledo e analisada nos Capítulos Um e Três - a do alcaide Sarmiento, de 1449, a do inquisidor Silíceo, de 1547, e o decreto anticonverso da Quinta Congregação Geral jesuíta, de 1593 - provocou uma tempestade de oposição que durou quinze anos e acabou levando à limitação, ainda que apenas superficial, da investigação de linhagem até a quinta geração pela Sexta Congregação Geral, em 1608.[1] Cinco jesuítas influentes, que apareceram frequentemente nas páginas anteriores, formaram a vanguarda da oposição: Antonio Possevino, Pedro de Ribadeneyra, Diego de Guzmán, Juan de Mariana e García Girón de Alarcón. Este capítulo examina seus escritos pró-conversos em seu contexto histórico.

García Girón de Alarcón é praticamente desconhecido, mas seu memorial de 1597 constitui a crítica mais abrangente da discriminação jesuíta de pureza de sangue; por isso dedicaremos amplo espaço a ele e a seu texto. Juan de Mariana, membro do movimento dos memorialistas, escreveu *De rege et regis institutione*, obra na qual expôs suas opiniões sobre a discriminação contra os conversos. Foi Antonio Possevino quem mencionou explicitamente a ascendência judaica de Mariana.[2] Diego de Guzmán - considerado cristão-velho pelos historiadores - talvez tenha sido motivado a escrever sua carta pró-conversa ao superior-geral Acquaviva pela profunda amizade com seu mestre converso Juan de Ávila e com outro discípulo converso deste, Gaspar de Loarte, que, como vimos no Capítulo Dois, encontrou obstáculos aparentemente insuperáveis para entrar na Companhia por causa da linhagem judaica. Também é evidente a afinidade de Guzmán com o converso oculto Ribadeneyra, que em seus textos contra a discriminação empregou a autoridade de ser um dos poucos discípulos sobreviventes de Ignácio de Loyola e homem de governo, pois ocupara durante décadas cargos importantes na administração jesuíta, até a "limpeza da casa" de Mercurian.

Possevino - o único italiano desse quinteto dominado por espanhóis - era quase certamente converso oculto e tornou-se um dos primeiros e mais vigorosos adversários da discriminação de pureza de sangue na Companhia. Seu primeiro memorial foi redigido já em 1576,[3] três anos depois da Terceira Congregação Geral, durante a qual testemunhou pessoalmente o choque frontal entre os partidos anticonverso e pró-converso, concluído com a eleição manipulada de Mercurian, como vimos no capítulo anterior. Esse é o único texto do gênero inteiramente estudado pela historiografia anglófona sobre o assunto.[4] Possevino compôs o segundo memorial em 13 de outubro

---

1Harald E. Braun, em seu recente Juan de Mariana and Early Modern Spanish Political Thought (Aldershot: Ashgate, 2007), p. 93, afirmou incorretamente que a Sexta Congregação Geral, em 1608, revogou o decreto de 1593. Juan de Mariana e seu amigo Pedro de Ribadeneyra contribuíram, por meio de seus escritos, para a defesa da situação dos conversos, como veremos, mas seu êxito foi apenas parcial: a Sexta Congregação Geral limitou a investigação genealógica. O decreto de 1593 só foi revogado em 1946.

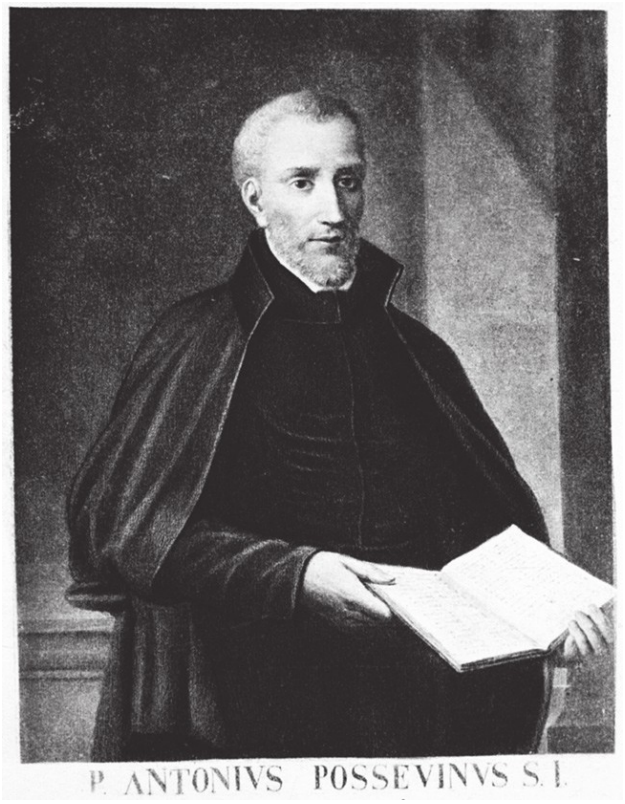
2Ver o "Memorial" de Possevino, ARSI, Congr. 20b, f. 208v; e também "De rege et regis institutione", de Mariana, em Juan de Mariana, Obras (Madri: Biblioteca de Autores Españoles, 1950), v. 31, p. 540-542; e Henry Kamen, "Limpieza and the Ghost of Américo Castro: Racism as a Tool of Literary Analysis", Hispanic Review 64/1 (1996): 23.

3Ver ARSI, Cong. 20b, f. 206-212.

4Ver Cohen, "Nation, Lineage, and Jesuit Unity", p. 543-561.

de 1598,[5] já depois da promulgação do decreto anticonverso pela Quinta Congregação Geral. A leitura sinóptica dos dois memoriais, aqui oferecida pela primeira vez, permite decifrar a prosa frequentemente cifrada do autor. Comecemos pelo memorial de 1576.

5Ver ARSI, Inst. 184/II, f. 349-352; Congr. 26, f. 28-30 e 288-292.



Fonte: Alfred Hamy, Galerie Illustrée de la Compagnie de Jésus (Paris, 1893), n. 37. Cortesia da John J. Burns Library, Boston College.

Figura 16. O escritor e diplomata jesuíta italiano Antonio Possevino (1533-1611)

Antonio Possevino, natural de Mântua, foi um dos adversários mais firmes e prolíficos da legislação de pureza de sangue na Companhia de Jesus. Sob sua influência, o decreto anticonverso de 1593 foi mitigado, embora de modo insignificante, pela Sexta Congregação Geral, em 1608. A pesquisa moderna estabeleceu com quase certeza sua ascendência judaica.

Antonio Possevino

Thomas Cohen descreve o memorial de Possevino como "um texto híbrido: em parte carta pessoal, em parte exegese erudita, em parte polêmica, em parte exortação", dirigido - sobretudo na seção inicial - a um adversário não nomeado que Cohen identifica como Benedetto Palmio,[6] assistente-geral de Mercurian e autor do memorial anticonverso estudado no Capítulo Três. O texto de Possevino situa-se no contexto da Congregação dos Procuradores[7] realizada em Roma em 1573. Durante a assembleia, o secretário de Mercurian conversou sobre a discriminação dos conversos com os representantes espanhóis - "sempre muito fiéis à Companhia e ao seu geral" -, que manifestaram preocupação com a atmosfera antiespanhola que cercara a eleição de Mercurian e continuava a ser alimentada pelo assistente Palmio, podendo levar a uma divisão entre os jesuítas:

> Era evidente, e conhecido de quase todos na Companhia e dos homens mais importantes desta corte, que aquela pessoa [N.] era adversária não de poucos homens, mas de uma nação inteira; essa oposição precisava ser totalmente extirpada [...], pois, se não se introduzisse um remédio, poderia causar um cisma irreparável na Companhia.[8]

6Ver Cohen, "Nation, Lineage, and Jesuit Unity", p. 544.

7A Congregação dos Procuradores é uma assembleia de "pessoas que devem vir das províncias, ao menos uma de cada província a cada três anos, eleitas pelos votos dos professos e reitores da província, para informar o geral sobre muitas coisas" (Constituições [679]).

8"Antes de passar às respostas particulares, tocou-se num pressuposto: era coisa evidente e conhecida por quase toda a Companhia e até pelos homens mais importantes desta corte que aquela pessoa era considerada adversária não de alguns, mas de uma nação inteira. Parecia necessário extirpar totalmente essa opinião, pois Vossa Paternidade sabe que era conhecido o que N. dissera secretamente, de viva voz, aos provinciais enviados à Espanha por ocasião da congregação geral. Como isso foi dito sem toda a clareza que mais tarde em parte se obteve, poderia, se não se tivesse começado a remediá-lo, ter causado rupturas irreparáveis na Companhia" (Cong. 20b, f. 206). Tradução baseada em Cohen, "Nation, Lineage, and Jesuit Unity", p. 546. Na transcrição dos manuscritos, o autor ajustou a ortografia quando isso facilitava a leitura.

A intenção de Possevino de escrever o memorial a Mercurian, pedindo-lhe que redigisse uma carta de edificação sobre a unidade na Companhia, pode ter sido motivada pela sugestão dos procuradores espanhóis escandalizados com a discriminação dos conversos - apesar da fidelidade e do amor destes pela Companhia - instigada por Benedetto Palmio durante a Terceira Congregação Geral.[9] Também provavelmente foi motivada pelo que Possevino observou pessoalmente na cúria geral romana depois da congregação: Mercurian estava "limpando a casa" ao retirar de Roma, e talvez da Itália, súditos espanhóis, muitos dos quais - como vimos no capítulo anterior - eram de origem judaica. Aos olhos de Possevino:

> A referida carta será de consolação universal, edificará a todos e mostrará que no coração de [Mercurian] não existe outro espírito senão o do Padre Ignácio e dos demais gerais, removendo do mundo toda ideia ameaçadora. Espero, portanto, que sirva para fazer os corações da Companhia deixarem-se governar pela providência paterna de Vossa Paternidade, sem procurar remédios humanos evasivos, como fizeram alguns homens movidos pela paixão, não sem dano notável à caridade fraterna.[10]

O "dano à caridade fraterna" mencionado tinha sua raiz, segundo Possevino, na ideia de pureza de sangue. Ecoando o *Defensorium unitatis christianae* de Alonso de Cartagena, analisado no Capítulo Um, Possevino ressalta que as distinções de linhagem são vestígios do paganismo e contradizem a tradição jesuíta:

> Quer se olhe para as Constituições, para o exemplo dos antigos padres gerais ou para a disposição da divina Providência manifestada na Sagrada Escritura, não se vê como esse temor possa nascer dentro de uma Companhia cujo Instituto deve distinguir-se pela liberdade conservada até com sangue, e pelo fato de não permitir preferência por linhagem nem por considerações humanas - vestígios do paganismo - ou pela própria honra, como não se deixar tocar nem saudar por outros, costume de certos infiéis sobre os quais o Padre Alessandro Valignano escreveu recentemente a Vossa Paternidade.[11]

Comentando essa passagem, Cohen escreve que ela "constitui uma das críticas mais poderosas ao conceito de pureza de sangue encontradas na vasta literatura, contemporânea e moderna, sobre o tema. Além disso, pela primeira vez Possevino liga os debates sobre nação e linhagem aos debates sobre a empresa missionária jesuíta. A linhagem ilustre depende dos ideais jesuítas, não do sangue. O argumento de Possevino reúne todos os fios da oposição jesuíta à ideia de pureza de sangue: da Escritura à tradição inaciana, ao desenvolvimento contínuo dos ideais pastorais jesuítas e, por fim, à humanidade comum e à inteligência de seus contemporâneos na Companhia".

Para sustentar a tese, Possevino passa a provar aquilo que Palmio negaria: a tradição jesuíta, de Loyola a Borja, opôs-se infatigavelmente a qualquer discriminação de linhagem. Começa retratando Ignácio, estrangeiro em Roma:

9"Acrescento que essa aversão, sobretudo no coração de N., sempre foi considerada, por aqueles que o amam de todo o coração e sempre foram fiéis à Companhia, como o maior obstáculo diante de Deus que nossa religião poderia encontrar nestes tempos. Especialmente depois, talvez se tenha permitido com indulgência excessiva que se escrevesse e falasse sobre isso; ele próprio tratou do assunto de modo tal que se julgou não resultar daí menor injúria ao próximo - a quem devemos amar como a nós mesmos - do que resultaria se alguém chamasse de ladrão um convertido, ou de herege o filho ou parente de um herege, ainda que fosse fiel e católico. Como sei realmente - e Deus sabe que não minto -, isso deu ocasião para pensar que os juízos feitos nesta matéria e as informações dadas também durante a congregação não eram isentos de paixão" (Cong. 20b, f. 206v).

10"Penso que a referida carta, além de ser de consolação universal, edificará a todos e declarará que no coração de Vossa Paternidade não há outro espírito senão o do Padre Ignácio e dos demais gerais. Assim como bastará para remover todo conceito sinistro do mundo, espero também que seja eficaz para fazer os corações da Companhia deixarem-se governar pela providência paterna de Vossa Paternidade, sem procurar meios humanos indiretos, como alguns, levados por semelhante paixão, fizeram, não sem ferida notável da caridade fraterna" (Cong. 20b, f. 207r). Tradução baseada em Cohen, "Nation, Lineage, and Jesuit Unity", p. 547.

11"Acrescenta-se que, se a regra da verdade desta questão deve ser tomada das Constituições, da interpretação delas, do exemplo dos antigos padres gerais ou da disposição da divina Providência manifestada na Sagrada Escritura, não se vê de onde possa nascer esse temor numa Companhia cujo Instituto deve conservar até com sangue sua liberdade e na qual não devem entrar parcialidades carnais e balanças humanas, vestígios próprios do paganismo e da honra própria, de tal modo que não ousam tocar-se ou saudar-se uns aos outros, como o Padre Alessandro Valignano escreveu recentemente a Vossa Paternidade sobre alguns infiéis" (Cong. 20b, f. 207r). Tradução baseada em Cohen, "Nation, Lineage, and Jesuit Unity", p. 548.

> O Padre Ignácio, de santa memória, que era biscainho, conhecia a prática e a natureza das coisas na Espanha. Deus o elegera para tornar-se modelo e ideal de todos os seus sucessores. Ele compreendia melhor que ninguém o que dissera nas Constituições; por isso, a interpretação delas deve ser deduzida de suas ações e daquela fortaleza prudente com que plantou esta Companhia em meio a dificuldades humanamente insuperáveis. Era homem verdadeiramente prudente e santo, estrangeiro em Roma, e também tivera de tratar com a Inquisição da Espanha. Embora soubesse com ingenuidade quanta tempestade isso levantaria naqueles tempos contra a Companhia, sentia que o espírito de Deus não faz acepção de pessoas [Rm 2:11] e acreditava mais em Jesus Cristo do que na prudência terrena. Essa ideia permaneceu gravada nos ânimos da Companhia; ele a modelou de tal modo que nada o moveu a alterá-la, sabendo que "o que Deus uniu, o homem não separe" [Mt 19:6]. As cartas que escreveu sobre isso são conhecidas.[12]

Pouco esforço era necessário para gravar o ideal antidiscriminatório de Loyola na mente de seu sucessor direto, Diego Laínez, pois ele próprio era de ascendência judaica: seus antepassados castelhanos converteram-se depois dos pogroms antijudaicos de 1391, como vimos no Capítulo Dois.[13] Possevino recorda que Ignácio o empregou em todas as grandes empresas - a fundação de muitos colégios na Sicília, a missão no norte da África, o Colóquio de Poissy e o Concílio de Trento, frequentado por tantos prelados espanhóis - sem "esse vão temor das pessoas de linhagem judaica" que caracterizava a administração jesuíta então vigente. A eleição de Laínez ao posto máximo da Companhia, ocorrida no auge de uma forte tempestade anticonversa na Espanha e em Roma, era para Possevino sinal manifesto de que:

> Deus não faz distinção de nações, pessoas ou qualidades, contanto que seus preceitos sejam observados e se caminhe retamente diante de seus olhos; Deus quer preservar o estado primitivo da Companhia, à qual concedeu tantos dons, para que a primeira Companhia sirva de modelo das pedras com que deve ser construída a Companhia.[14]

Francisco de Borja, predecessor direto de Mercurian, era, segundo Possevino, outro modelo desse gênero de pedras:

> Embora conhecesse muito bem as questões de linhagem - pois servira na corte de Carlos V -, esse servo de Deus nunca quis fazer distinções desse gênero, consciente de que a Companhia não era governada por outro meio senão seu próprio espírito de Deus. E, porque onde está o Espírito de Deus há liberdade, empregou os meios que Deus nosso Senhor lhe deu.[15]

12"O Padre Ignácio, de santa memória, era biscainho e conhecia pela prática e pela natureza as coisas da Espanha. Fora eleito por Deus para ser modelo e ideia de todos os seus sucessores. Melhor que ninguém sabia o que quis dizer em suas Constituições; por isso, a interpretação delas deve ser tomada de suas ações e daquela prudente fortaleza com que plantou, em meio a dificuldades humanamente insuperáveis, esta Companhia. Ele era prudentíssimo e verdadeiramente santo; estrangeiro em Roma, passara também pela Inquisição da Espanha. Embora, sendo inocente, soubesse quanta tempestade se levantara naqueles tempos contra a Companhia, sentia que o espírito de Deus não faz acepção de pessoas e acreditava mais em Jesus Cristo do que na prudência terrena. Seguiu, portanto, aquele modo; ele ficou gravado nos ânimos da Companhia, e Ignácio a levou a tal estado que nada o moveu a alterar sua ordem, sabendo que Deus ordena: 'o que Deus uniu, o homem não separe'. As cartas que escreveu sobre isso são conhecidas" (Cong. 20b, f. 207r). Ver também Cohen, "Nation, Lineage, and Jesuit Unity", p. 549. As cartas mencionadas no final são as citadas no Capítulo Dois.

13Ver Cohen, "Nation, Lineage, and Jesuit Unity", p. 549, que considera Laínez cristão de primeira geração.

14"Ao Padre Ignácio, de santa memória, sucedeu o Padre Laínez. Em seu tempo ocorreram aquelas terríveis tempestades levantadas na Espanha e em Roma por causa desta matéria; mas Deus nosso Senhor, querendo que sua obra prosseguisse conforme fora ordenada por sua eterna sabedoria, serviu-se tanto dele na Europa e na África, na fundação dos colégios da Sicília e de tantos outros, na pregação durante tantos anos diante de senhores e prelados espanhóis, na assembleia de Poissy e no Concílio de Trento - onde, pode-se dizer, estava toda a Espanha em seus prelados -, sem que semelhante matéria lhe trouxesse qualquer desonra. Como Deus o quis geral da Companhia, e como o Padre Ignácio se servia dele em todas as principais empresas sem esse vão temor, Deus nosso Senhor deu sinais manifestos de que, assim como escolhera dez pessoas de qualidades tão diversas por linhagem, ocupação ou outros aspectos, e como seu olhar sereníssimo não faz distinção de nação, pessoa ou qualidade, contanto que se observem seus preceitos e se caminhe retamente diante de seus olhos, assim a Companhia devia conservar-se no mesmo estado, a exemplo daquela Companhia primitiva à qual Deus comunicou tantos dons. [...] Assim dispôs a sabedoria divina desde o início, como num modelo, de que pedras devia ser feita a arquitetura desta Companhia" (Cong. 20b, f. 208v). Possevino dedicaria muito mais palavras ao elogio de Laínez no memorial posterior analisado adiante.

15"Ao Padre Borja, que por tanto tempo estivera na corte de Carlos V e sabia o que eram os tumultos desta matéria, eram bem conhecidos todos os motivos capazes de causar verdadeira perturbação. Mas, como fiel servo de Deus, eleito canonicamente para o generalato como os outros, esteve tão

Assim como seus predecessores Cartagena e Oropesa, Possevino não podia omitir em seu argumento contra a discriminação de linhagem a autoridade do epistolário paulino. Recomenda que os que guardam no coração tal discriminação "façam alguns exercícios espirituais sobre a caridade, sobre amar o próximo como a si mesmos e sobre o que São Paulo disse na Primeira Carta aos Coríntios".[16] Thomas Cohen identifica no memorial outros ecos da influência de Paulo sobre a abordagem pró-conversa de Possevino. Isso pode ser visto "no contexto da insistência de Possevino na eficácia da conversão e na necessidade de autoexame [...]. O argumento do memorial em favor dos cristãos-novos pode ser lido como confirmação da profecia de Paulo, na lição do ramo de oliveira, de que os judeus estariam ainda mais dispostos a abraçar o cristianismo do que outros não cristãos. Começando por sua referência à [Primeira Carta de Paulo aos] Coríntios e prosseguindo por todo o restante do memorial, Possevino sustentará que, longe de constituírem um obstáculo à Companhia, os jesuítas de ascendência judaica estão entre seus membros mais eficazes".[17]

Com efeito, a última afirmação, como veremos adiante, funciona como uma espécie de refrão em todos os textos jesuítas pró-conversos. Possevino afirma que poderia dar muitos exemplos do ministério frutuoso realizado por jesuítas de linhagem judaica e, ao contrário de Alarcón, cita expressamente três nomes para demonstrar sua tese: Manuel de Sá, Francisco Antonio e Juan de Maldonado. Já encontramos Manuel de Sá nas páginas anteriores deste livro. Francisco Antonio é pouco conhecido - Possevino menciona que foi pregador numa corte imperial -, ao passo que Juan de Maldonado desempenhou papel importante na história da primeira Companhia. Nasceu em 1533, em Casa de Reina (Badajoz, Espanha), e entrou na Companhia em 1562. Juntamente com o converso Juan de Mariana, foi decisivo para a fundação dos primeiros colégios jesuítas na França. Autor de comentários de grande autoridade sobre os quatro Evangelhos, Maldonado foi considerado o pai da teologia positiva moderna. Em 1581, Acquaviva o nomeou membro da comissão encarregada da Ratio Studiorum, mas ele morreu prematuramente dois anos depois.[18]

Mais adiante em seu memorial, Possevino afirma:

> Os maiores frutos colhidos na Espanha e em partes das Índias não foram obtidos sem o trabalho de tais homens [cristãos-novos], e não faltam entre eles os que hoje possuem maior saber e virtude do que muitos outros. A simples notícia ou suspeita, na Espanha, de que semelhante distinção [entre gentios e judeus] existisse dentro da Companhia bastaria para retirar os meios de produzir fruto em mais da metade do país [...], onde muitos dos principais oficiais da corte pertencem a essa linhagem [judaica]. Ofendidos por tal distinção, poderiam contribuir para a ruína ou divisão da Companhia, que, embora professe ser santa e tomar por modelo Jesus, seu chefe, acabaria colaborando para prejudicá-lo e se tornaria sociedade do mundo, e não de Jesus.[19]

---

longe de querer fazer essas distinções que, quando desejava que um português ou outro pregasse em Roma diante dos papas ou em nossas igrejas, jamais mandava pedir licença a Portugal nem se justificar ou desculpar diante de embaixadores ou outros. Sabendo que a Companhia não era governada por outra coisa senão pelo próprio espírito de Deus, e que 'onde está o Espírito do Senhor, aí há liberdade', usava livremente os meios que Deus nosso Senhor lhe apresentava" (Cong. 20b, f. 208v-209r).

16"Aqueles que têm no coração alguma aversão arraigada nesta matéria deveriam fazer alguns exercícios espirituais sobre a caridade, sobre amar o próximo como a si mesmos e sobre as coisas ditas por São Paulo aos Coríntios na primeira carta" (Cong. 20b, f. 208v). Outros trechos da Primeira Carta aos Coríntios empregados por autores pró-conversos, como vimos no Capítulo Um, foram: a recomendação de Cartagena de dar aos neófitos fracos o leite do amor e seios generosos, em vez de alimento sólido (1Cor 3:2); a advertência de Nicolau V sobre o cisma nascido do favoritismo entre judeus e gentios (1Cor 3:22); e sua lembrança da unidade da Igreja cristã, independentemente da etnia (1Cor 12:12-13). Veremos também como Alarcón recorda 1Cor 1:24-26 para lembrar que Cristo é a sabedoria de Deus tanto para gentios quanto para judeus.

17Ver Cohen, "Nation, Lineage, and Jesuit Unity", p. 551.

18"Eu poderia acrescentar muitos outros exemplos vivos do fruto que ainda hoje se faz na Companhia pelos ministérios de tais homens, se Vossa Paternidade não soubesse que, além dos da Espanha, há Maldonado em Paris, Francisco Antonio, que pregou tantos anos à imperatriz, Manuel de Sá em Milão, muitos outros professores e pregadores em outros lugares e ainda outros de diversas nações que Vossa Paternidade talvez não conheça" (Cong. 20b, f. 208v).

19"Como foi relatado a Vossa Paternidade, os maiores frutos colhidos na Espanha e em parte das Índias foram obtidos não sem a obra de tais homens; e não faltam entre eles aqueles em quem hoje se encontra maior doutrina e virtude do que em muitos outros. Bastaria que na Espanha se soubesse ou se suspeitasse que semelhante distinção existe na Companhia para eliminar o modo de produzir fruto em mais da metade da Espanha [...]. Além disso, Vossa Paternidade deve recordar o que lhe disse um dos principais procuradores: na corte do rei, muitos dos principais oficiais e grandes senhores são tocados por isso; embora se calem, poderiam um dia procurar alguma ruína ou divisão da Companhia, pois sem dúvida se julgariam, ainda que indiretamente, gravemente ofendidos por uma companhia que, fazendo tanta profissão de santidade e de conformidade com Jesus, seu chefe, poderia no fim perceber, com dano próprio, que se tornou sociedade do mundo, e não de Jesus" (Cong. 20b, f. 209r-v). Ver também Cohen, "Nation, Lineage,

Deve-se concluir, portanto, aplicando as regras para o discernimento dos espíritos estabelecidas por Inácio, que o temor diante dos jesuítas de ascendência judaica nasce de um espírito diferente do de Deus. Este último, contrário até mesmo à sombra de um cisma, acompanhou - repete Possevino - a fundação da Companhia, e os jesuítas deveriam tomá-lo como modelo.[20]

Os jesuítas movidos, na opinião de Possevino, por esse espírito contrário a Deus - supostamente o espírito do Diabo - podem ser divididos em três grupos:

(1) O primeiro é chamado, segundo a expressão de um oficial espanhol que visitou Mercurian, de "villanazzi". Eram homens de origem pobre e rural, muitas vezes desprezados por colegas de famílias de elite, que procuravam compensar mediante a linhagem aquilo que lhes faltava em virtude e talento. Ao apontá-los, Possevino chama a atenção para as acentuadas divisões socioeconômicas existentes nas primeiras gerações da Companhia. Ao mesmo tempo, questiona a pretensão dos villanazzi à pureza de sangue. Não sugere que fossem de origem judaica; afirma, porém, que, se suas genealogias fossem examinadas, "encontrar-se-iam mais de quatro coisas - talvez ocorridas em sua própria vida - que os fariam calar e corar".

(2) O segundo grupo é formado por "homens - em sua maioria portugueses - que dão sinais de ambição desmedida, porque se sentem privados dos cargos na Companhia dos quais depende sua honra, ou que rejeitam a 'sabedoria eterna' da Companhia a respeito da unidade de todos os homens". Em termos incisivos, Possevino declara que os confrades que rejeitam a afirmação paulina de que "não há distinção entre judeu e grego" põem em dúvida - "talvez inadvertidamente" - a eficácia do batismo e "criam uma nova espécie de cátaros".[21]

(3) O terceiro grupo compõe-se de homens que simplesmente carecem de humildade. Cohen observou que "aqui Possevino destaca os portugueses e aplica sua preocupação pastoral tanto a eles quanto a Mercurian. Acredita que a cegueira portuguesa diante de sua atitude perniciosa para com os cristãos-novos possui causas específicas".[22]

Homens desse tipo apresentaram a Possevino três razões contra seu pedido para que Mercurian redigisse uma carta sobre a unidade: (1) o impedimento ao bem comum; (2) a preocupação de alguns portugueses; e (3) o desejo de não ampliar a prática de admitir pessoas que desonrariam a Companhia. Respondendo às objeções, o secretário de Mercurian reafirma com ousadia que os jesuítas de ascendência judaica muito contribuíram para o bem comum e que Inácio proibira os "libelos difamatórios que, ao contrário, foram autorizados a circular, por escrito e em murmúrios, durante o atual generalato [de Mercurian]", como o do futuro assistente-geral Manuel Rodrigues.[23]

---

and Jesuit Unity", p. 553-554.

20"Todo esse temor, para quem pondera seriamente as regras do Padre Inácio sobre o discernimento dos espíritos, nasce de outro espírito que não o de Deus bendito, pois este é sempre semelhante a si mesmo e conforme ao que, desde o princípio, foi dado à Companhia nascente. Dessa qualidade se deve tirar exemplo em assunto tão importante, sem permitir que outras sombras ou espíritos cismáticos, vestidos de qualquer pele exterior ou fomentados pelo espírito secular do mundo, procurem obscurecer a luz da verdade e de Deus" (Cong. 20b, f. 208v-209r).

21Este argumento de Possevino recorda o Defensorium de Alonso de Cartagena, no qual, como vimos no Capítulo Um, o bispo de Burgos acusou os autores da legislação anticonversa de Toledo (1449) de heresia, porque agiam contra a unidade cristã e minavam o caráter regenerador do batismo. Possevino repetirá o argumento em outro memorial, analisado adiante.

22"Faço aquilo que foi demonstrado a Vossa Paternidade pelos procuradores e por outra pessoa recentemente chegada da corte: os que falam desta matéria - refiro-me aos da Companhia - reduzem-se a três tipos. Primeiro, os villanazzi, para usar a expressão dele; não possuindo outro brilho de virtude, mendigam da carne aquilo que, se suas contas fossem examinadas e revistas com algum cuidado, empregando-se o mesmo pretexto falaz do bem comum de que se servem ao examinar avós e bisavós, revelaria mais de quatro coisas, talvez em sua própria vida, capazes de fazê-los calar e corar. Os segundos são aqueles que, como homens naturais que não conhecem as coisas do Espírito de Deus, embora também sejam tocados por isso, consideram mancha aqueles que nasceram do sangue e não de Deus e passam a raciocinar contra eles. Isto se poderia dizer de alguns de Portugal e de outros: enquanto pensam que nisso consiste sua honra, dão sinal de ambição, temendo não receber honra, como alguns de certa província mostraram claramente por se verem privados da administração; ou, enfim, não creem nem apreciam o que disse a sabedoria eterna, de cuja companhia tomam o nome: 'já fostes lavados, já fostes santificados'; que diante de Deus se considera a nova criatura; que 'se o Filho vos libertar, sereis verdadeiramente livres'; e que diante de Deus não há distinção entre grego e judeu. Introduzir tal distinção, além de condenar veladamente e talvez sem perceber a eficácia do batismo e criar uma nova espécie de cátaros, pode gerar uma raiz de amargura que contamine muitos, uma divisão real e, por consequência, diminuição, ainda que a opinião preconceituosa de alguns os faça sentir de outro modo até que se siga ruína mais evidente. Então não sei quão bom será dizer: 'eu não pensava...'. Os terceiros são aqueles que, como geralmente se sabe, possuem pouca humildade interior; pois essa virtude, se não estiver no coração e não nascer da caridade, pode muitas vezes ser véu de malícia, pele ou cicatriz que encobre um abscesso escondido. Vossa Paternidade pôde muitas vezes considerar isso e mais de uma vez me falou de alguns que suscitaram ou mantêm disseminado esse veneno, e de cujo crédito em matéria de humildade, observância da disciplina e outras coisas se sabe bem" (Cong. 20b, f. 209v). Ver Cohen, "Nation, Lineage, and Jesuit Unity", p. 554-555.

23Vimos, no capítulo anterior, a campanha anticonversa de Rodrigues, apoiada por Hoffaeus e Maggio.

Possevino explica que Rodrigues constitui o exemplo mais notável dessa transformação anticonversa: primeiro fora aliado dos cristãos-novos; depois tornou-se um de seus adversários mais acerbos na Companhia. Segundo Possevino, a mudança resultou da decisão de Rodrigues de acomodar-se ao humor que descobrira em N. [Palmio], embora todos os "melhores padres" rejeitassem distinções fundadas na linhagem e entendessem que seus defensores eram movidos por "meras paixões".[24]

Para desgosto de Possevino, essas paixões tiveram papel significativo na Terceira Congregação Geral (1573), durante a qual o grupo português se opôs à eleição de Juan Alfonso de Polanco como novo superior-geral, conforme vimos no capítulo anterior. Tal como Palmio, Possevino atribui em seu memorial a responsabilidade pela conspiração contra Polanco ao representante da delegação portuguesa, Leão Henriques, que levou a Roma cartas do rei da Espanha.[25]

Leão utilizou essas cartas na corte papal não apenas para fazer campanha "com muito zelo" contra Polanco, mas também para promover uma legislação que impedisse no futuro a eleição de qualquer superior-geral converso. Os portugueses, prossegue Possevino, aliaram-se em seus esforços para minar as Constituições jesuítas - pelo que deveriam ser excomungados - ao italiano Palmio, que pressionou o também italiano Possevino a "combater pela pátria, a Itália", votando contra um espanhol converso, isto é, Polanco. Possevino, porém, "como cristão e fiel à Companhia", recusou-se e comunicou a intriga a Polanco, que, na qualidade de vigário-geral, presidia a congregação.[26]

Não apenas Possevino, mas toda a congregação ficou chocada ao tomar conhecimento da conspiração portuguesa:

> Enquanto toda a congregação permanecia atônita e todos fixavam os olhos nos portugueses como autores daquele ato, o referido padre [Leão Henriques], já tocado em sua consciência, ajoelhou-se publicamente, pediu perdão e disse: "Eu sou a causa disto". Tanto por seu próprio juízo quanto pelo da congregação, declarou-se com toda clareza condenado. Queira Deus que seja absolvido e que desse acontecimento não decorra alguma consequência triste.[27]

24"A segunda causa do temor são alguns de Portugal, como Vossa Paternidade demonstrou algumas vezes, por exemplo quando um português pregou aqui em Roma [...]; julgou-se necessário desculpar-se com o embaixador e escrever até Portugal. Entre outras coisas, isso fez com que, desde então, o Padre Manuel Rodrigues - que até aquele momento lhe escrevera repetidamente para não temer nada disso, que se dava bem com todos e se servia muito do Padre Cipriano e de outros que o amavam - começasse a acomodar-se ao humor que descobrira em N. Seguindo o uso comum, também ele começou, como muitos fizeram, a aplaudir N. nesta matéria, embora os melhores padres da Companhia, que pensam com bondade acerca de Jesus e de sua Companhia, reconhecessem, já no tempo da Congregação Geral, que isso era mera paixão. Sei que ao Padre Antonio Wink pareceu estranha certa decisão de N.; ele me disse que não desejava fazer a visita naquele momento. Talvez Deus nosso Senhor tenha querido que aquele cujo coração caminhava reto, universal e conforme ao espírito do Padre Inácio não atraísse sobre sua alma culpa alguma por ser instrumento de tal abertura - ou, melhor, exclusão - na Alemanha, onde há muito que se poderia dizer se o assunto fosse pesado segundo a carne" (Cong. 20b, f. 210r). Ver também Cohen, "Nation, Lineage, and Jesuit Unity", p. 556.

25Palmio, como vimos, foi mais preciso ao descrever esse episódio da Terceira Congregação Geral: Leão Henriques levou cartas não apenas do rei Filipe, mas sobretudo do rei Sebastião e do cardeal-infante de Portugal, o que de fato confirma o argumento de Possevino sobre o sentimento anticonverso dos portugueses: "Passando mais particularmente à questão de Portugal, é pressuposto absolutamente verdadeiro que existe antiga inimizade e desunião de ânimos entre alguns deles e os castelhanos, e que NNN não podiam tolerar, talvez por honra ou por outro motivo, que algum governo estivesse nas mãos dos referidos espanhóis. Isso se vê nas cartas do Padre Valignano, do Padre Manuel Rodrigues, de muitos portugueses, do Padre Alessandro Reggio, do Padre Bernardino Ferrari [...]. Na Índia não se pode negar que tiveram e ainda têm contra Vossa Paternidade os mesmos sentimentos, como as próprias cartas atestam" (Cong. 20b, f. 210r).

26"Sabe-se que, por melhor que fosse o zelo e a intenção que alegavam, procuravam diretamente, por meios humanos, impedir que fossem eleitos gerais que não fossem deste ou daquele tipo; disseram-no a mim, e Vossa Paternidade sabe o que os cânones ou decretos determinam sobre isso. Sabe-se que P. [Palmio] disse a várias pessoas, e particularmente a mim, que eu combatesse pela pátria, enquanto se tratavam as informações [...]. Como cristão e fiel à Companhia, fui relatar ao que então era superior aquilo que jamais ouvira nem imaginara. De quem veio aquela palavra, quem sustentou o referido homem e quem ainda me enviou outra pessoa, sabe-o a verdade eterna, que não teme falsidades ou calúnias temporais" (Cong. 20b, f. 210r).

27"Sabe-se que o Padre Leão, percebendo a ferida que ele e seus cúmplices haviam causado à Companhia quando o papa ordenou que nenhum espanhol fosse eleito, e vendo toda a congregação atônita e voltando os olhos aos portugueses como autores disso, tocado então pela consciência, ajoelhou-se publicamente, pediu perdão e disse: 'Eu sou a causa disto'. Em seguida se ofereceu, como de fato fez, para ir com alguns outros ao papa em Frascati; lançando-se a seus pés e chorando, procurou obter que a congregação fosse livre. Assim, tanto por seu próprio juízo quanto pelo da congregação, declarou-se com bastante evidência condenado. Queira Deus que seja absolvido e que daquele exemplo não decorra consequência triste alguma" (Cong. 20b, f. 210v). Ver também Cohen, "Nation, Lineage, and Jesuit Unity", p. 558. Mais adiante no memorial, Possevino acusa também Leão Henriques de se opor ao emprego de jesuítas conversos nas missões da Índia. O superior da missão, Alessandro Valignano, contradisse essa oposição: "ajudado somente pelo verdadeiro espírito da Companhia, superou todas aquelas sombras vãs e mostrou [...] que a ruína da Companhia certamente se seguiria se lhe fosse permitido viver com esses temores" (Cong. 20b, f. 210v-211r). Ver também Cohen, "Nation, Lineage, and Jesuit

Ao contrário do que Palmio sustentaria em seu memorial posterior, Possevino associa de modo interessante essa tentativa anticonstitucional ao movimento subsequente, dentro da Companhia, que pretendia alterar seu Instituto. Como vimos no Capítulo Três, porém, o movimento dos memorialistas era composto sobretudo por jesuítas espanhóis, muitos dos quais eram inegavelmente conversos - fato negado por Possevino -, e não por portugueses. Thomas Cohen resume esta parte do memorial nos seguintes termos:

> A intervenção do papa na Congregação representa um ponto decisivo na análise de Possevino sobre as etapas do desenvolvimento do problema dos cristãos-novos dentro da Companhia. Primeiro, existiu sob Borja um movimento incipiente contra os cristãos-novos, mas ele foi censurado pela hierarquia; depois veio a intervenção dirigida pelos portugueses na eleição de 1573, que continuaria trazendo o potencial de criar um cisma na Companhia, caso Mercurian não escrevesse a carta sobre a unidade pedida por Possevino nem tomasse outra medida igualmente decisiva. No centro do argumento de Possevino acerca dos cristãos-novos está a convicção de que a Companhia não deve adotar uma política de apaziguamento dos portugueses, seja em matéria de nacionalidade, seja em matéria de linhagem. A Espanha traz à Companhia o mesmo amor e a mesma obediência que qualquer outra província. Quanto aos cristãos-novos, vimos que Possevino acredita que, por sua virtude e dedicação, eles representam uma elite dentro da Companhia.[28]

A parte final do memorial de Possevino, com mais de 6.500 palavras, apresenta uma lista de catorze recomendações detalhadas que, de algum modo, resumem o conteúdo do texto dirigido a Mercurian. Sua principal preocupação parece ser o risco de que as províncias jesuítas espanholas se separassem da cúria centralizada de Roma, com o apoio do governo secular espanhol. Isso poderia resultar na criação de um ramo da Companhia sob a supervisão de um comissário independente, como já ocorrera muitas vezes na história de outras ordens religiosas.[29]

Como vimos no capítulo anterior ao tratar do movimento dos memorialistas, as advertências de Possevino eram plenamente justificadas, mas Mercurian as ignorou. Pouco depois, retirou Possevino do cargo de secretário da Companhia e o enviou para a distante Suécia. Possevino, contudo, não abandonou sua obstinada luta contra a

---

Unity", p. 559.

28Ver Cohen, "Nation, Lineage, and Jesuit Unity", p. 558.

29"Isto é: que nenhum particular escreva ou discorra sobre matéria capaz de causar dissensão ou divisão de ânimos, pois Vossa Paternidade vê que carta, por que caminho e por sugestão de quais dos principais teólogos lhe foi ultimamente enviada da Andaluzia. Que a paciência ofendida não se vá aguçando até experimentar outras vias para dividir a Companhia, como Vossa Paternidade sabe ter acontecido entre os Mínimos em Gênova, por certas cartas obtidas por alguns espanhóis junto a seu rei, e aqui em Roma com a Ordem Premonstratense, cujo geral eleito, por ser francês, foi recusado pelo rei Filipe. Que não se dê ocasião aos espanhóis de dizer ao rei e a outros príncipes que a razão de se quererem outras nações entre eles é que essas foram heréticas, conviveram com hereges, foram instituídas por eles ou nasceram de pais hereges. Que um dia, por intermédio do rei ou de outros, não se proponha numa Congregação Geral que, por esse motivo, não se queira eleger geral que descenda de hereges, tenha sido herege, possua parentes dessa qualidade ou carregue nota semelhante - bastaria aludir à menor delas para lançar suspeita perante a Inquisição da Espanha. Que não se ofereçam ao rei diversos memoriais para que, durante muitos anos, nenhum flamengo seja feito geral, alegando-se aversão natural aos espanhóis, inclinação para rebelar-se, nota de heresia, amizade, convivência ou parentesco com tais pessoas. Nestes tempos não seria difícil que um só homem em Antuérpia ou em outro lugar fizesse acreditar nisso, como por meio de outro rei se operou, embora de maneira indecorosa, na última congregação. Que não se comece a abrir caminho para fazer religiões particulares a partir da única que agora temos, como aconteceu com outras ordens, nas quais há observantes, conventuais, capuchinhos [...] sob o pretexto e com alguma aparência de querer viver segundo o Instituto da Companhia interpretado e praticado pelo Padre Inácio, de quem existem sobre esta matéria diversas cartas na Espanha e em outros lugares. Que não se investiguem as antigas linhagens dos portugueses, processos e outras maldades distantes do espírito de Deus, procurando saber se os que fazem rigor nesta matéria são filhos de escravas, tiveram outra mancha ou até pecado carnal. Que o mesmo não se examine nos sicilianos, sardos e outros. Que não se alegue que, sendo o usurário público excomungado caso não se arrependa dentro de um ano e considerado herege pelos cânones, genoveses e muitos de outras pátrias, por descenderem de tais homens, não devem ser admitidos na Companhia nem a altos graus nela. Que não se procure saber quem foi homicida, bastardo e coisas semelhantes, pois muitos dessa condição estão na Companhia, e talvez muitos dos que se consideram legítimos [...] - para não dizer mais. Que não se procure convocar uma Congregação Geral, como Vossa Paternidade sabe ter sido escrito poucos dias atrás por uma pessoa importante a outra igualmente importante; isso era sinal de que guardava no peito outras coisas talvez não consideradas. Que um dia não se proponha ao rei da Espanha que, em todos os seus Estados, se coloquem diversos espanhóis para administrar ao menos em parte, pois os colégios são instituições mais públicas que as das outras ordens. Que, enfim, não se peça, como acontece em outras ordens, ter ora um ultramontano, ora um italiano, ou um comissário perpétuo na Espanha - o que agora talvez não fosse difícil persuadir Sua Santidade a conceder [...]. Que, finalmente, não se interrompa a comunicação do auxílio de uma nação a outra, como já foi fácil procurar por obra dos nossos, dado o temor humano que N. demonstrou até aqui e a falta de reação contra tais invenções. O Padre Valignano advertiu imediatamente sobre elas ao chegar a Portugal, e depois na Índia. Isso já fez com que os espanhóis fossem retirados do Japão; depois, algumas nações ultramontanas não foram aceitas sob alegação de suspeita de heresia; e recentemente deram sinal de não querer italianos governando na Índia. Se essas coisas não houvessem já sucedido enquanto se guardava silêncio e se condescendia com os humores - o que é extremamente danoso, como Vossa Paternidade verá num escrito do Padre Mirón que acompanha este, e como nunca antes ocorrera -, talvez se pudesse pensar que as razões acima não possuíam o peso que realmente têm" (Cong. 20b, f. 211v-212r).

discriminação, que atingiu o auge na legislação de 1593. Cinco anos depois da promulgação do decreto de genere, tomou novamente sua pena já gasta para escrever outro memorial apaixonado. Desta vez, o destinatário foi o sucessor de Mercurian, o superior-geral Claudio Acquaviva.[30]

O segundo memorial de Possevino nasceu como reação à atmosfera antijudaica e anticonversa na Companhia de Jesus, intensificada pelo decreto de 1593. O texto começa com a lamentação do autor sobre a maneira pela qual alguns jesuítas, durante os momentos de recreação, discutiam entre si ou com leigos a conversão dos judeus e de seus descendentes à fé cristã. Possevino afirma sem rodeios que esse tipo de conversa é contrário ao espírito de Deus. Ainda mais contrário a esse espírito seria o murmúrio licencioso contra os descendentes de judeus chamados por Deus à Companhia de Jesus.[31]

A estrutura do memorial apoia-se nessas duas acusações: (1) a primeira parte é uma digressão bíblico-histórica tradicional sobre o lugar dos judeus no desenvolvimento da Igreja cristã, desde suas origens até o tempo de Pablo de Santa María, e sobre a natureza do batismo, ecoando os escritos pró-conversos estudados no Capítulo Um; (2) a segunda trata do papel dos conversos na Companhia de Jesus e das muitas feridas que o decreto de 1593 lhe infligiu. O texto termina com uma observação surpreendente sobre a contribuição de Mercurian para a unidade entre os jesuítas, em contraste marcante com o que Possevino lhe escrevera no primeiro memorial. Provavelmente, essa manobra buscava fazer Acquaviva sentir-se culpado pela maneira distinta como administrara o problema converso em comparação com seus predecessores, incluindo-se Mercurian - de modo injusto - entre eles.

A digressão bíblico-histórica de Possevino é, sem surpresa, bem desenvolvida. Como vimos nos Capítulos Dois e Três, seu autor participou ativamente do apostolado jesuíta entre os judeus de Roma e influenciou a decisão do papa Gregório XIII de criar um colégio de neófitos destinado a formar pregadores para a conversão dos judeus na Itália e no Levante.

Segundo Possevino, ninguém pode negar que Cristo fundou a Igreja unificando dois povos num só rebanho - judeus e gentios -, escolhendo membros de ambos para guiá-la. Assim, língua alguma deveria ousar chamar os que se tornaram cristãos de “judeus”, “gregos”, “citas” ou “gentios”, pois todos são um em Cristo (Colossenses 3:11), apesar da responsabilidade partilhada pela morte de Jesus.[32]

Partindo de premissas eclesiológicas semelhantes às do Defensorium de Cartagena, Possevino traça em grandes linhas a soteriologia judaica: Deus não podia anular sua fidelidade por causa da incredulidade dos judeus (Romanos 3:3). Ao contrário, escolheu-os como apóstolos e discípulos para “fecundar o mundo com a fé cristã” e, depois da destruição da cidade, para presidir a Igreja de Jerusalém nas pessoas de quinze arcebispos, como narrara Eusébio.[33]

Naturalmente, a soteriologia judaica não podia ser construída sem exemplos do pensamento de São Paulo, ao qual Possevino dedica o parágrafo seguinte. Apesar de afirmações paulinas como a de que os judeus ainda tinham

30Para um resumo muito breve desse documento, ver Donnelly, “Antonio Possevino”, p. 10-11.

31“Não penso que seja espírito de Deus o modo como alguns dos nossos falam, nas recreações e também com seculares, acerca da conversão dos hebreus e daqueles que, dentre eles, vieram à fé cristã. Muito menos se pode considerar espírito de Deus falar mal dos que foram chamados por Deus à Companhia; esse modo de agir tornou-se mais licencioso depois da última Congregação Geral” (ARSI, Inst. 184/II, f. 349).

32“Quanto à Igreja cristã, ninguém pode alegar ignorar que Cristo, ao congregá-la de todas as nações que há debaixo do céu e sendo ele a pedra angular, fez de ambos uma só coisa. Por isso tomou judeus e gentios, fazendo deles não apenas um só rebanho, mas dando também pastores e doutores à Igreja. Quis ainda que, depois de feitos seus membros, não houvesse neles condenação alguma, pois estavam em Cristo Jesus, e que nenhuma língua tão incrédula e temerária ousasse chamar os que já se haviam tornado cristãos de judeus, gregos, citas ou gentios, mas que todos fossem um em Cristo. Assim procedeu a infinita caridade de Cristo, embora judeus e gentios, uns procurando sua morte e outros consentindo nela, houvessem manchado de sangue as mãos com seu inocentíssimo sangue” (Inst. 184/II, f. 349r-v).

33“Nem por isso quis que a incredulidade deles anulasse sua fidelidade. Antes, porque seus caminhos estão muitíssimo distantes dos do mundo, fez que a graça superabundasse onde abundara o pecado e que sua Igreja, até a consumação do mundo, recebesse de todos os quatro ventos qualquer pessoa que a ela viesse. Assim, escolhendo entre os próprios judeus doze apóstolos e, depois da traição de Judas, outro apóstolo também judeu; e, depois de subir ao céu, São Paulo, além dos setenta discípulos; e convertendo-se, pela voz de São Pedro, muitos milhares dentro e fora de Jerusalém, crescendo enormemente seu número por meio dos demais apóstolos e discípulos e desses outros já convertidos, Cristo recolheu tanta semente que ela pôde espalhar-se para fecundar o mundo com a fé cristã. Teve ainda particular cuidado com tais convertidos na Judeia: embora Jerusalém devesse ser justamente destruída por causa dos demais que permaneceram impenitentes, não permitiu que perecesse um só cabelo da cabeça daqueles; avisados para fugir da face do arco, salvaram-se na cidade de Pela. Assim, a lei do monte Sião e a palavra de Deus saíram de Jerusalém para todas as partes do mundo, como fora predito. Embora a cidade fosse destruída, quis que do povo convertido permanecessem pastores trazidos do judaísmo à fé cristã; por isso Eusébio mostra que houve sucessão de quinze arcebispos de Jerusalém da mesma nação” (Inst. 184/II, f. 349v).

um véu sobre o coração (2Coríntios 3:15), Paulo, ao escolher os construtores da Igreja cristã, não podia contradizer a voz de Deus que chamava outros judeus, do mesmo modo que o chamara para tornar-se "vaso de eleição" e apóstolo (Atos 9:15):

> Pois há um só Deus, que justifica a circuncisão pela fé e a incircuncisão mediante a fé (Romanos 3:30). Portanto, assim como pela falta de um só veio a condenação sobre todos os homens, também pela justiça de um só veio sobre todos a justificação que dá vida (Romanos 5:18). Quem acusará os eleitos de Deus? É Deus quem justifica. Quem é aquele que condena? (Romanos 8:33-34).[34]

Tal como para o bispo Cartagena em seu Defensorium, o exemplo mais expressivo da justificação divina dos gentios é, para Possevino, o episódio de Atos 10, que narra como a visão de Pedro acerca da irrelevância das restrições alimentares judaicas para a fé em Cristo o levou a reconhecer a eleição divina de Cornélio.[35]

Passando brevemente pelos exemplos de antigos papas mártires de ascendência judaica, como Lino[36] e Evaristo,[37] Possevino ressalta a contribuição dos cristãos ibéricos de linhagem judaica "para fazer penetrar a fé cristã no Novo Mundo e reparar o Velho" em período mais próximo de sua própria vida. Entre eles estavam Julião, arcebispo de Toledo, e Pablo de Santa María de Burgos, bispo de Cartagena e Burgos e chanceler da corte do rei de Leão. Graças à pregação deste último, muitos judeus converteram-se espontaneamente ao cristianismo, como testemunhara o Doutor Navarro, Martín de Azpilcueta (1491-1586).[38]

É verdade, afirma Possevino, que muitos judeus da Espanha e de Portugal "voltaram ao próprio vômito", pois haviam se convertido falsamente a fim de conservar seus bens e evitar o abandono da pátria e dos parentes. Ainda assim, ele espera que muitos deles possam tornar-se santos, "passando do temor servil ao filial e do medo da morte à religião", como observara João Cassiano (c. 360-435). A recaída deles não podia justificar a proibição de admitir outros conversos à fé cristã. Caso contrário, seria preciso abandonar todo esforço de converter pagãos, pois muitos dos convertidos na Ásia, na África ou na Europa posteriormente abandonaram o cristianismo e mataram aqueles que os haviam convertido. A recaída destes últimos seria até mais grave, porque receberam graça, sacramentos e dons maiores do que os judeus.[39]

34"Não faltaram aos apóstolos bispos para constituir nos diversos povos do mundo, alguns dos quais haviam sido judeus e outros gentios. Nem São Paulo, embora destinado especialmente aos gentios, deixou de escolher entre uns e outros; com a régua ou instrumento de Cristo, alinhou-os com os seus no edifício do cristianismo. Se alguém lhe dissesse: 'Que fazes, São Paulo, com esses judeus, já que tu mesmo escreveste que têm um véu sobre o coração, que as antigas profecias sobre sua dureza devem cumprir-se e que não se deve assumir um neófito na fé para o ofício de tais prelaturas?', certamente o próprio apóstolo responderia: 'Quem pode resistir a Deus que os chama? Também eu quis recalcitrar contra o aguilhão e tive de tornar-me cristão. O próprio Cristo fez de mim, perseguidor, vaso de eleição e apóstolo para todo o mundo. Deus é quem justifica a circuncisão pela fé e a incircuncisão mediante a fé. E assim como pela falta de um só veio sobre todos os homens a condenação, também pela justiça de um só veio sobre todos a justificação da vida. Quem acusará os eleitos de Deus? Deus é quem justifica. Quem é aquele que condena?'" (Inst. 184/II, f. 349v-350r).

35"Se alguém igualmente dissesse a São Pedro: 'Que pretendes fazer com esses gentios, escória do mundo, idólatras e cheios de iniquidade?', ele teria dado como resposta o que ouviu de Cristo: 'Aquilo que Deus santificou, não o chames impuro; levanta-te, mata e come'" (Inst. 184/II, f. 350r).

36São Lino é tradicionalmente considerado o sucessor de São Pedro como bispo de Roma (r. 64/67-76/79).

37Evaristo, como exemplo de cristão judeu, foi mencionado por Cartagena no Defensorium examinado no Capítulo Um.

38"Depois foram chamados por Deus do judaísmo e elevados ao pontificado e, além de outros martírios, ao martírio, Lino, Evaristo e talvez outros semelhantes. Mas, deixando de lado o que se poderia dizer dos séculos seguintes, vejamos se, do mesmo modo que antigamente Deus quis proceder com aquele espírito, também perto da presente época quis empregá-lo, servindo-se depois da Espanha e de Portugal para fazer penetrar a fé cristã no Novo Mundo e reparar em parte o Velho. Primeiro, é coisa clara que São Julião, arcebispo de Toledo, e muitos rabinos doutos nela se converteram de tal modo à fé que depois levaram muitos à religião cristã. E Pablo de Burgos, que de judeu se tornou cristão pela graça de Deus, foi primeiro bispo de Cartagena, depois de Burgos e supremo chanceler de Castela e do rei Dom Leão; pela pregação converteu quase toda a cidade de Burgos do judaísmo, de maneira que, como escreveu o Doutor Navarro no livro 5 de seus Conselhos, 'receberam o batismo inteiramente por vontade própria, e ainda não ouvimos que nenhum de seus descendentes se tenha desviado da fé católica'. 'Tais', acrescenta ele, 'são muitos que, pela eficácia da palavra de Deus, sem medo algum imposto, se converteram e ainda hoje em toda parte se convertem'" (Inst. 184/II, f. 350r).

39"Se outros depois voltaram ao próprio vômito, ou antes permaneceram secretamente pertinazes em sua perfídia, como aconteceu com muitos dos que em Portugal ou em alguns lugares da Espanha foram forçados a receber exteriormente a religião cristã, fazendo-o para conservar os bens ou não abandonar a pátria e os parentes, esses não têm lugar entre os verdadeiros convertidos, assim como não o têm aqueles que fingidamente se confessam ou abjuram heresias, ou entram em famílias religiosas por algum falso interesse. Com eles a razão exige que se proceda com muita cautela e que haja cânones e leis prescritos para mantê-los longe de nós ou dispensá-los por justa causa, sobretudo porque também entre eles há muitos que podem passar do temor servil ao filial e, convertidos pelo medo da morte à religião, podem tornar-se santos, como mostra Cassiano. Mas, se a recaída de alguns devesse levar a abandonar a busca da salvação ou a admissão dos outros, seria necessário, pela mesma razão, abandonar todo o cuidado com a conversão dos gentios, pois tantos povos e reinos, já convertidos pelos próprios apóstolos na Ásia e depois por outros na África e na Europa, voltaram atrás e mataram quem os havia convertido. Seria preciso, digo, abandonar toda empresa de reconduzir os hereges, cujo pecado e escândalo são mais graves - como disse São Tomás - do que os dos judeus, na medida em que receberam a graça, os sacramentos e dons maiores do que eles" (Inst.

A segunda parte do memorial de Possevino contesta outra razão invocada por alguns jesuítas para excluir os judeus do apostolado e seus descendentes da Companhia de Jesus: esses homens haviam esquecido o espírito com que Deus quis fundar a ordem, cujo serviço ao Novo e ao Velho Mundo desempenhava papel análogo ao da Igreja primitiva. Para fundar a Companhia, Deus escolheu dez pessoas, a maioria espanhola: algumas eram cristãos-velhos, outras cristãos-novos;[40] algumas nobres, outras sem nobreza, pois Deus não faz acepção de pessoas (Romanos 2:11). Assim, o primeiro superior-geral foi cristão-velho e seu sucessor imediato, cristão-novo. Com efeito, Diego Laínez - como Possevino já escrevera abundantemente em seu primeiro memorial - foi empregado em muitas missões importantes por seu predecessor, Inácio de Loyola. Iluminado pela luz de Deus, Loyola seguia a vontade divina, e não considerações humanas, porque a Companhia era um corpo universal destinado a servir o mundo inteiro, e não possuía os interesses particulares de uma ordem religiosa local. O espírito de Inácio refletiu-se na decisão da Primeira Congregação Geral de eleger Laínez superior-geral, apesar da advertência deste de que talvez não estivesse qualificado para o cargo por causa de sua linhagem judaica.[41]

Deus tampouco se indignou, prossegue Possevino, ao contemplar a obra de outros cristãos-novos na Companhia, como Alfonso de Polanco, de Burgos - cidade que Loyola devia conhecer bem por estar próxima de sua Guipúzcoa natal.[42] Polanco foi secretário de toda a Companhia durante os governos dos três primeiros superiores-gerais - e predecessor imediato de Possevino - e a segunda pessoa mais importante da ordem. Possevino já lhe dedicara amplo espaço no memorial de 1576, ao tratar da conspiração contra ele durante a Terceira Congregação Geral. Na opinião do autor, a abertura da Companhia para admitir e ajudar toda pessoa chamada por Deus foi a razão de a ordem jesuíta ser tão popular e requisitada por tantos governantes seculares. Possevino repete que os jesuítas ibéricos de ascendência judaica se distinguiram pelo saber como grandes professores na Itália, França, Alemanha e em outros lugares. Seus livros haviam sido e ainda seriam de grande auxílio, sobretudo contra os hereges. Deus chamou outros ao martírio, como o português Pedro Ramón,[43] que no céu se juntou a outros mártires, entre eles Rodolfo Acquaviva, sobrinho do destinatário do memorial.

Possevino encerra essa parte afirmando que, se alguém conhece o espírito indiscriminatório com que Deus fundou a Igreja e instituiu a Companhia de Jesus - descrito até aqui -, concluirá facilmente que a argumentação dos jesuítas criticados no início do texto por ameaçarem a unidade jamais teria sido aceita pelo Padre Inácio, por ser nociva ao corpo da Companhia e à salvação do próximo.[44]

184/II, f. 350r-v). Sobre a relação de Azpilcueta com os jesuítas, ver Maryks, Saint Cicero and the Jesuits, p. 51-52, 58, 59, 66, 70, 82, 111-112, 145.

40Como vimos no Capítulo Dois, Laínez e Bobadilla eram conversos, e talvez Rodrigues também o fosse. Infelizmente, Possevino é aqui bastante oblíquo, exceto no caso de Laínez.

41"Da Companhia convém dizer que ela foi formada por Deus segundo o exemplo da Igreja primitiva, devendo servir de ajuda ao Velho e ao Novo Mundo. Por isso, a sabedoria divina, ao escolher entre os primeiros dez alguns espanhóis que depois foram seus principais instrumentos, quis que parte deles fosse de cristãos-velhos e parte de cristãos-novos, assim como parte nobre e parte sem nobreza, pois Deus não faz acepção de pessoas. Feito o primeiro geral dentre os cristãos-velhos, logo quis que o seguinte fosse dos novos. O Padre Nosso Inácio sempre se servira dele, pois antes e melhor do que todos recebera luz do céu para conhecer que a vontade de Deus devia ser anteposta a todo respeito humano, já que não se caminhava numa ordem particular, mas numa religião que devia ser universal para auxílio de todos, e não segundo o modo como, por honra ou interesse particular do mundo, caminham outras religiões, catedrais ou privadas. Assim costumava dizer que a Companhia era muito obrigada ao Padre Giacomo Laínez, nascido em Almazán de pai cuja condição se conhece. Quando Laínez foi eleito geral, recusou, aludindo também com franqueza ao próprio nascimento; mas a congregação reunida daqueles primeiros padres que haviam recebido o espírito sincero da Companhia julgou, diante de Deus, frívola toda objeção nascida da consideração de semelhantes respeitos mundanos. O referido padre servira primeiro na Itália, onde fundou em Veneza o colégio e a primeira casa professa; fora incansável na guerra da África, intrépido na tempestade do mar e de suma edificação; fundara depois vários colégios na Sicília, onde conquistou a estima do vice-rei Juan de Vega; serviu em seguida como segundo geral de nossa ordem, defensor da fé na França contra os hereges, coluna no Concílio de Trento e pregador perpétuo até a morte. Naqueles tempos não deixou de ser desejado por Marcello Cervini, o pontífice, para consultar os assuntos de todo o papado; nem de ser querido como cardeal por Paulo IV; nem de ser chamado pelos cardeais no conclave para compor as divergências que por demasiado tempo impediam a criação do papa que depois foi Pio IV; e chegou ainda a ser proposto por alguns cardeais, antes dessa eleição, para ser feito papa" (Inst. 184/II, f. 350v-351r).

42Com esta afirmação, Possevino parece sugerir que Loyola devia conhecer a origem conversa de Polanco. Um indício disso pode vir de nossa investigação no Capítulo Dois, em que observamos que Álvaro de Maluenda, discípulo de Vives e membro do clã converso de Burgos ao qual pertencia a avó de Polanco, também era conhecido de Loyola em Paris.

43Pedro Ramón era, na realidade, de Saragoça, onde nasceu em 1549. Entrou na Companhia em Alcalá de Henares em 1570 e foi ordenado sacerdote três anos depois em Coimbra. Foi mestre de noviços em Goa desde 1576 e no Japão de 1578 a 1588. Traduziu para o japonês o Compendio de la Guía de la Fe (Amakusa, 1592) e a Introducción al Símbolo de la Fe (Nagasaki, 1611), do converso Luis de Granada. Morreu em Nagasaki em 1611, mas não como mártir. Ver Fejér, Defuncti, 2:190; DHCJ 4:3289; e Donnelly, "Antonio Possevino", p. 10-11.

44"De tudo isso, conhecendo-se com que espírito Deus procedeu ao fundar sua Igreja e instituir nossa Companhia, será fácil julgar se alguns, agindo com conceitos contrários e falando de modo que jamais teria sido permitido pelo Padre Nosso Inácio, ajudam ou prejudicam nosso edifício e a salvação do próximo. Quantas lágrimas e penitências custaram ao Padre Nosso Inácio as menores infrações às regras; quanto não lhe teria custado aquela que atinge a união e o principal nervo da Companhia?" (Inst. 184/II, f. 351v).

A incapacidade de prever quão grave e incurável é para o corpo da Companhia esse raciocínio discriminatório explica, segundo Possevino, por que alguns jesuítas se entregavam a conversas preconceituosas e zombeteiras contra os conversos. Ele identifica quatro aspectos mais precisos do dano causado por tal comportamento. O primeiro é a sedição e as disputas entre confrades, provocadas pelo gesto mesquinho de apontar como judeus alguns jesuítas respeitados e amados. Isso contraria as Constituições, que mandam afastar como peste os que se entregam a mordidas recíprocas tão acerbas dentro da Companhia.[45]

O segundo dano é a profunda ira inflamada pela caça às linhagens, caracterizada por escavações genealógicas intermináveis em busca de hereges. Ela faz "da Companhia Jerusalém e Samaria" e provoca a objeção dos espanhóis, que lembram, por exemplo, que a heresia albigense francesa tem trezentos anos e ainda não foi erradicada.[46]

O terceiro aspecto é a ofensa aos muitos cristãos-novos que fundaram ou financiaram colégios jesuítas na Espanha e em Portugal, cujos próprios edifícios passariam a testemunhar sua infâmia.[47]

O quarto é a depreciação da Companhia por governantes seculares e eclesiásticos, causada pela amargura reinante entre os jesuítas e pela consideração dos cristãos-novos como profanos.[48]

Antonio Possevino conclui o memorial a Acquaviva repetindo a tese do texto anterior: as feridas recém-mencionadas já podiam ser previstas durante a Terceira Congregação Geral, que elegeu Mercurian superior-geral. Esperava-se que ele afirmasse que a diversidade entre os jesuítas era fundamento não apenas da conservação e do vigor da Companhia, mas também de sua expansão. Com efeito, depois da eleição, Mercurian exortou-os a abraçar-se, dizendo: "Todos sois irmãos e filhos da mesma vocação. Portanto, não haja Polônia, Espanha, Alemanha ou França, mas uma só Companhia, um só Deus em todos e todos em um só Senhor Jesus Cristo, de quem sois membros".[49]

Em seu primeiro memorial, porém, Possevino demonstrara como a política efetiva de Mercurian contradizia o desejo de união dos corações na Companhia de Jesus expresso nesse discurso.

Durante os vinte anos que separam os dois memoriais de Possevino, foram redigidas outras duas condenações do decreto de 1593: uma por Diego de Guzmán e outra por Pedro de Ribadeneyra.

Diego de Guzmán

45"A primeira ferida nasce de quem semeia sedições e rixas entre irmãos; ela é tanto maior quanto se infamam centenas - para não dizer milhares - de homens chamados por Deus a esta vocação, contando-se os que já foram para o céu. Se é injúria levantar suspeita de que alguém não seja cristão, quanto maior será, numa ordem religiosa, chamar com desprezo e acrimônia de judeus os religiosos cristãos. Que respeito ou paz interior poderá existir enquanto se apontarem com o dedo aqueles que o verdadeiro espírito da Companhia respeitava, amava e empregava devidamente? As Constituições, com justiça, castigam e mandam afastar tais homens da Companhia como peste. Como se aplicarão essas normas àquele que fala desse modo ou dá ocasião para que se fale com tanto prejuízo alheio? Sem dúvida, 'se nos mordemos mutuamente, seremos consumidos uns pelos outros', e 'todo reino dividido contra si mesmo será destruído'" (Inst. 184/II, f. 351v).

46"A segunda ferida consiste em ter-se aberto a porta e acendido uma chama interior no ânimo de muitos para examinar a genealogia alheia: se nasceram de hereges; se eles próprios o foram; se seus pais ou avós foram investigados; se por esse motivo fugiram de seus Estados; se favoreceram hereges; se seus pais e avós foram ou são antigos usurários; se nasceram de escravos ou turcos ou se têm parentesco com quem assim nasceu; se descendem de cismáticos ou foram criados no cisma; se são bastardos ou descendem de bastardos; e se carregam outra espécie de nota. Se tais questões algum dia forem propostas em novas congregações sob o título de escândalos, ou durante muito tempo fomentadas por outros, fazendo da Companhia Jerusalém e Samaria, como poderá a Companhia subsistir? Além disso, enquanto permanecer a causa de tais conceitos, que admiração haverá se se procurar, junto aos príncipes, não admitir mais entre nós senão súditos próprios? Sei que, quando alguns franceses censuraram os espanhóis por essa nota de cristãos-novos, estes responderam que há mais de trezentos anos nasceu na França a heresia dos albigenses, que nunca pôde ser erradicada" (Inst. 184/II, f. 351v-352r).

47"A terceira ferida é que muitos na Espanha, em Portugal e em outros lugares, sendo cristãos-novos, fundaram ou ajudaram a fundar a Companhia e nossos colégios. Eles podem considerar afronta não apenas que seus descendentes sejam excluídos da admissão, mas também que tenham diante dos olhos as casas e igrejas que ajudaram a construir como sinais ou marcas de infâmia" (Inst. 184/II, f. 352r).

48"A quarta ferida é que nem todos terão bastante discrição para calar-se diante de príncipes, bispos e povos, se aqueles que consideram profanos os que na Companhia descendem de qualquer modo de cristãos-novos forem manifestados como nascidos de hereges ou marcados de outra forma, como se disse acima. Se essa amargura permanecer espalhada entre os príncipes da Companhia, qual será o fim?" (Inst. 184/II, f. 352r).

49"Por isso, sapientissimamente, o Padre Nosso Everard, depois de eleito geral e de se terem previsto longamente naquela congregação os danos incuráveis que nasceriam desse modo de proceder, falou-lhe com palavras muito eficazes sobre a união dos ânimos. Depois de dizer que nela consistia não apenas a conservação e o vigor, mas também a promoção da Companhia, mais do que na multidão ou na doutrina, por fim conjurou a todos, pela misericórdia de Cristo, que se abraçassem estreitamente, concluindo com estas mesmas palavras: 'Pois todos sois da mesma vocação, irmãos e filhos. Portanto, não haja Sarmácia, Espanha, Alemanha ou França, mas uma só Companhia, um só Deus em todos e todos em um só Senhor Jesus Cristo, de quem sois membros'" (Inst. 184/II, f. 352v). Ver também Libri Archivi Collegii Dillingani, em Arch. Prov. Germ. Sup., Mscr. C1, f. 9-10.

Já contamos a história da vocação de Guzmán no Capítulo Dois, ao discutir sua relação com o converso Gaspar de Loarte. Ali também citamos seus testemunhos sobre a firme política de não discriminação de Inácio de Loyola e de seu enviado Jerónimo Nadal na admissão de candidatos de linhagem judaica, cujo exemplo mais ilustre foi Giovanni Battista Eliano.

A carta de Guzmán, com cerca de 2.300 palavras, foi aparentemente enviada a Pedro de Ribadeneyra,[50] mas o estilo sugere que se tratava de uma proposta de memorial a ser encaminhada ao superior-geral Acquaviva, pedindo a revogação do decreto de genere. O texto possui a mesma estrutura do de Alarcón: divide-se em duas partes. A primeira enumera seis maneiras pelas quais o espírito do decreto de 1593 se afastava da prática dos primeiros jesuítas e das Constituições. Além da primeira razão já examinada no Capítulo Dois, o amigo mais próximo de Loarte cita a evidente impopularidade do decreto entre os jesuítas,[51] muitos dos quais eram pessoas de grande importância, conhecidas pela virtude, pelo saber e pela sabedoria. A experiência cotidiana demonstrava que a aplicação do decreto criava na Companhia ocasião para muitos males, entre eles ciúmes e discórdias, contendas e perturbações, conduzindo finalmente à perda da paz, da unidade e do verdadeiro amor que Jesus Cristo deixara como preceito aos apóstolos durante a Última Ceia.[52]

A terceira e a quarta razões ecoam novamente o memorial de Alarcón: depois da promulgação do decreto, muitos jesuítas influentes e valiosos, cujo trabalho produzira abundantes frutos na Companhia, deixaram a ordem. Alguns saíram embora o decreto não os obrigasse, por temer que a coleta de informações sobre sua origem pusesse em risco sua honra. Outros, forçados a partir por causa de uma linhagem que antes nunca incomodara ninguém, tiveram de fazê-lo apesar de serem reconhecidos como pessoas extraordinariamente dotadas em virtude e saber, por meio das quais o Senhor produzira muito fruto entre fiéis e hereges.[53]

A quinta razão de Guzmán é uma advertência sobre as inimizades e outros inconvenientes resultantes das investigações de linhagem, capazes de produzir falsos testemunhos. Isso já ocorrera em algumas ordens militares e colégios universitários e certamente aconteceria na Companhia, fundada para remediar todos os pecados e todas as ocasiões que conduzem a eles. Como os jesuítas poderiam ajudar e consolar as muitas pessoas afetadas por essa situação, pergunta retoricamente Diego de Guzmán, se todos soubessem que a própria Companhia havia promulgado semelhante decreto?[54]

A última razão da primeira parte assinala que a Companhia necessita de muitos e bons sujeitos para cumprir sua missão de ajudar as pessoas em tantas partes do mundo. Por isso, o Padre Inácio registrara as boas qualidades que os candidatos deveriam possuir. Muitas pessoas preenchiam esses requisitos, mas fracassavam no exame de linhagem. A Companhia perdia assim numerosos sujeitos desse tipo, embora um único deles pudesse conquistar muitos outros. “Perdendo-se um grão, perde-se uma grande messe”, observa Guzmán.[55]

50Ver ARSI, Instit. 186e, f. 353-358.

51Acquaviva estava firmemente convencido do contrário, como vimos no Capítulo Três.

52“E vê-se cada dia que todos comumente falam deste decreto, dizendo que se tem experiência certa de que, onde quer que haja decreto semelhante, surgiram e surgem grandes ocasiões para muitos males, como discórdias e invejas, contendas e perturbações, e finalmente a perda da paz, da verdadeira unidade e da caridade que Jesus Cristo nosso Senhor nos deixou como seu único preceito, do mesmo modo que o deixou aos santos apóstolos na noite da Quinta-Feira Santa, quando se despediu deles” (Instit. 186e, f. 355v).

53“A terceira razão é ver que, depois da existência deste decreto, retiraram-se muitos sujeitos dotados de qualidades muito notáveis e de grande estima, que teriam sido muito estimados e de grande fruto na Companhia. Embora a alguns deles não coubesse ser excluídos por este decreto, retiraram-se para não pôr em perigo a própria honra, como costuma acontecer a muitas pessoas com as investigações. A quarta é saber que tivemos na Companhia algumas pessoas muito notáveis pelos muitos dons de nosso Senhor, tanto em virtudes quanto em letras, e pela dignidade na própria Companhia; foram muito estimadas onde quer que estivessem, pelo grande fruto que, por seu intermédio, nosso Senhor produziu entre fiéis e hereges. Sabe-se que tinham parte dessa linhagem, o que nunca deu a ninguém ocasião de escândalo” (Instit. 186e, f. 355v-356r).

54“A quinta é saber que, nas informações feitas para os que pretendem comendas nas ordens militares e também para os colégios das universidades, costumam suceder escândalos gravíssimos, falsos testemunhos, inimizades e muitos outros inconvenientes que envolvem grande multidão de pessoas. Com maior razão podemos ter por certo que isso sucederá na Companhia, pois nosso Senhor a fundou para retirar e remediar todos os pecados e as ocasiões de onde procedem. E como poderão os nossos ajudar e consolar muitas pessoas às quais suceda algum escândalo nesta matéria, se se souber que temos na Companhia este mesmo decreto?” (Instit. 186e, f. 356r).

55“A sexta: há necessidade na Companhia de muitos e bons sujeitos para prover a tantos e tão diversos empreendimentos que ela abraça, a fim de ajudar as almas em tantas partes do mundo. Para isso, nosso Senhor ordenou, por meio de nosso bendito Padre Inácio, as qualidades que devem ter os que serão admitidos na Companhia. Agora se vê claramente que há muitos que possuem todas as qualidades necessárias, mas lhes faltará somente aquela; e assim a Companhia se priva de tais sujeitos, quando um só deles poderia ganhar muitos, e perdendo-se um grão perde-se uma grande messe” (Instit. 186e, f. 356r).

Para ilustrar o argumento, Guzmán apresenta de modo interessante um jesuíta não de linhagem judaica, mas mourisca, por quem "ninguém se sentiu ofendido". Seu nome era Juan de Albotodo,[56] apresentado como trabalhador incansável em favor do povo de Granada. Os habitantes se edificavam ao ver que "nosso Senhor retirara uma rosa tão bela do meio dos espinhos" e lhe entregavam milhares de ducados, que ele distribuía entre os pobres da cidade. Quando morreu, todos sentiram como se houvessem perdido o próprio pai.[57]

Diego de Guzmán encerra a primeira parte rezando para que essas e muitas outras razões persuadissem o superior-geral a revogar ou ao menos mitigar o decreto. Isso poderia ser feito, sugere, pelo papa, sem o peso de convocar uma Congregação Geral.[58]

A segunda parte da carta-memorial de Guzmán assume a forma de apêndice com uma lista de dez pontos breves. Eles apresentam inconvenientes criados pelo decreto de genere dentro da Companhia. O primeiro, também retomado por Alarcón, aponta o grande risco de utilizar a linhagem como pretexto oculto para despedir alguém da ordem.[59]

Guzmán parece surpreso com a exigência de observar o decreto fora da Espanha, embora em outros lugares a questão da linhagem não existisse. Em Roma, por exemplo, um célebre pregador dominicano, conhecido como "o Hebreu", era muito estimado por sua doutrina e pelo dom da pregação. Ele fora batizado com o pai depois de receber catequese numa casa jesuíta durante o governo de Inácio. Além disso, nem mesmo na Espanha as outras ordens religiosas possuíam decreto semelhante; os dominicanos o observavam apenas em alguns conventos e com limitações.[60]

Repetindo o que escrevera na primeira parte, Guzmán invoca o testemunho de muitas pessoas graves "de linhagem", escandalizadas pela promulgação de tal decreto na Companhia e que chegaram a afirmar que a congregação responsável por ele fora presidida pelo demônio.[61]

Outro inconveniente escandaloso e divisivo poderia surgir durante o exame de admissão se um superior também "de linhagem" tivesse de excluir um candidato por esse motivo.[62]

56Juan de Albotodo (1527-1578) nasceu numa família mourisca de Granada. Trabalhou entre os mouriscos da cidade natal, utilizando o árabe. Seu êxito convenceu os superiores a fundar uma casa e escola jesuítas no bairro mourisco do Albaicín, onde atuou com outros jesuítas durante uma década, até a rebelião mourisca de 1568-1570. Depois trabalhou em Sevilha, onde morreu. Seu funeral testemunhou a grande estima dos cidadãos por sua obra. Ver DHCJ 1:38-39. Guzmán era sevilhano e voltou para a cidade nove anos depois da morte de Albotodo, em 1587, o que explica a escolha desse exemplo. Sobre a atividade de Albotodo em Granada, ver Coleman, Creating Christian Granada, p. 156-157.

57"Tenhamos na memória o grande fruto que produziu o Padre Albotodo, pertencente à linhagem dos mouriscos de Granada. Fez maravilhas onde quer que esteve, ajudando as almas e socorrendo infinitas necessidades espirituais e corporais, especialmente em [...], que estava inteiramente em suas mãos. Embora todos soubessem que pertencia àquela linhagem, ninguém se ofendia; antes, edificavam-se ao ver que nosso Senhor retirara uma rosa tão bela do meio dos espinhos. Davam-lhe muitos milhares de ducados para distribuir entre numerosos pobres e obras pias da cidade. Assim, quando nosso Senhor o levou, foi tamanho o sentimento de todos como se cada um perdesse o próprio pai" (Instit. 186e, f. 356r-v).

58"Se, por estas razões e por muitas outras muito eficazes, nosso Padre Geral fosse persuadido a revogar este decreto ou ao menos moderá-lo, excluindo apenas aqueles que o direito comum exclui do sacerdócio, mas permitindo que fossem recebidos como coadjutores, Sua Paternidade poderia concluir isso tratando-o com Sua Santidade o papa. Assim não seria necessária uma Congregação Geral, por causa dos muitos inconvenientes de vir a Roma de tantas províncias, sobretudo nestes tempos, em que todas estão envolvidas em tantas guerras e temores de guerras ainda maiores em toda parte. Ordene nosso Senhor aquilo que sabe ser mais conveniente para sua maior glória e para o bem desta mínima Companhia. Amém" (Instit. 186e, f. 356v).

59"Muitas vezes é necessário despedir alguns da Companhia, conforme mandam as Constituições, por diversos casos e defeitos que têm ou tiveram. Existindo agora este decreto, há grande perigo de escândalo, pois se dirá que são despedidos por causa da linhagem; assim poderá ser impedida a despedida, por mais conveniente que seja para o bem da Companhia" (Instit. 186e, f. 356v-357r).

60"Porque este decreto não diz respeito somente à Espanha, mas também às outras nações, onde não se costuma levar em conta a linhagem, e sim receber facilmente os candidatos que possuem as demais boas qualidades. Por exemplo, em Roma há um pregador de São Domingos chamado 'o Hebreu', que foi batizado juntamente com o pai e catequizado em nossa casa professa no tempo do Padre Inácio. Ele é muito estimado em todas as cidades da Itália por sua doutrina e pela graça de pregar. Se ali e em outras partes este decreto tiver de ser observado, necessariamente ocorrerá escândalo notável, pois as outras ordens não o possuem na Espanha. Os padres de São Domingos o têm em alguns conventos, mas com muita limitação: se alguém é cavaleiro, por exemplo, embora de outra parte seja tocado pela outra linhagem, isso em nada o impede" (Instit. 186e, f. 357r).

61"Sabe-se que pessoas muito graves em dignidade, letras e linhagem se escandalizaram com este decreto e disseram abominações da Companhia, como que o demônio presidira aquela Congregação e coisas semelhantes" (Instit. 186e, f. 357r).

62"Há grande ocasião dentro da Companhia para escândalos e cizânia. Se algum superior fosse tocado por aquela linhagem e tivesse de examinar candidatos, um deles poderia dizer: 'Tu és superior e tens parte desta linhagem, mas procuras saber se eu também tenho algo dela'" (Instit. 186e, f. 357r).

Por essa razão, famílias espanholas não queriam mandar os filhos aos colégios jesuítas: temiam que, descobrindo uma vocação e desejando entrar na ordem, se expusessem à humilhação - o que já acontecia.[63]

Às vezes, contudo, essas famílias insistiam para que a Companhia admitisse seus filhos, como no caso grotesco citado por Guzmán: "Soube-se que, em certos lugares, porque os jesuítas não receberam alguém tocado por essa linhagem, os parentes vieram de noite mascarados e ameaçaram matar os nossos caso não o admitissem; foi necessário recebê-lo por medo da morte".[64]

De modo inverso, haveria pessoas sem vocação para a Companhia que desejariam entrar apenas para serem consideradas de linhagem pura.[65]

A Companhia tornar-se-ia assim inevitavelmente odiosa não apenas para as "pessoas de linhagem", mas também para muitas outras, frequentemente ligadas a elas por amizade ou parentesco. A ordem seria considerada adversária justamente quando fora fundada para abraçar e consolar toda espécie de pessoa.[66]

Guzmán lamenta novamente que a Companhia feche as portas a pessoas extraordinárias em virtude e letras, impedidas de entrar unicamente por causa da linhagem, embora possuam vocação. Ao mesmo tempo, abre a porta a candidatos muito menos capazes apenas porque têm uma coisa que os outros não possuem.[67]

Guzmán encerra o rascunho do memorial afirmando que até o cardeal arcebispo de Toledo e inquisidor-geral Gaspar de Quiroga considerava que a Companhia se desonrara ao promulgar uma lei que excluía não apenas sacerdotes de tal linhagem, mas também irmãos leigos.[68]

Diego de Guzmán deve ter escrito seu memorial em Sevilha, entre a promulgação do decreto de 1593 e sua morte, em 1606, apenas dois anos antes da limitação do decreto pela qual lutara. Escreveu a Pedro de Ribadeneyra não somente por causa do vínculo de amizade que os unia, mas também porque este era conhecido por possuir boas relações na corte de Madri, por meio das quais talvez pudesse pressionar Acquaviva. De todo modo, o próprio Ribadeneyra se envolveu numa campanha contra o decreto de 1593, empregando alguns dos argumentos oferecidos por Guzmán.

Pedro de Ribadeneyra

A reação mais coesa de Pedro de Ribadeneyra à discriminação por pureza de sangue na Companhia de Jesus encontra-se em seu memorial intitulado Las razones que se me ofrecen para no hacer novedad en el admitir gente en la Compañía [As razões que me ocorrem para não introduzir novidade na admissão de pessoas à Companhia], o único texto desse gênero publicado integralmente.[69]

Já vimos partes desse texto no Capítulo Dois, ao citar os episódios do desejo de Loyola de ser judeu segundo o sangue e a condenação firme dos primeiros jesuítas, Laínez e Nadal, de uma política discriminatória desse tipo como "contrária ao espírito de Deus".

63"Os nossos não queriam enviar os filhos aos nossos colégios por medo de que, se tivessem vocação e quisessem entrar, não fossem recebidos e ficassem desonrados, como já se soube que acontece" (Instit. 186e, f. 357v).

64"Já se soube que, em algumas partes, por não se ter recebido alguém tocado por essa linhagem, seus parentes vieram de noite mascarados e ameaçaram matar os nossos se não o recebessem; foi necessário recebê-lo por medo da morte" (Instit. 186e, f. 357v).

65"Sucederá que alguns, embora não tenham verdadeira vocação para a Companhia, queiram entrar para serem considerados limpos de linhagem" (Instit. 186e, f. 357v).

66"Necessariamente a Companhia se torna odiosa a grande multidão de pessoas, não apenas às que são tocadas por aquela linhagem, mas também a muitas outras que não o são, pois sempre há entre elas amigos muito íntimos ou parentes próximos de pessoas tocadas por ela. Assim, essa ocasião de ódio e aversão abrange grande multidão de universidades e qualidades de gente, o que constitui escândalo visível a todos, embora nosso Senhor tenha fundado a Companhia para abraçar e consolar toda sorte e qualidade de pessoas" (Instit. 186e, f. 357v).

67"Fecha-se a porta a pessoas muito notáveis em virtude, letras, autoridade e dignidade que, embora tenham vocação para entrar na Companhia, são tocadas de algum modo por essa linhagem; e abre-se a porta a outros muito inferiores em todas essas qualidades, apenas por não possuírem aquilo que os primeiros possuem" (Instit. 186e, f. 358r).

68"Sabe-se com toda certeza o que sentiu sobre isso o cardeal arcebispo de Toledo e inquisidor-geral Dom Gaspar de Quiroga: em vez de ganhar honra, a Companhia se desonrou com tal decreto, fechando a porta não apenas aos sacerdotes, mas também aos coadjutores, coisa que mal se pode guardar nos colégios das universidades, quanto menos numa ordem como esta. O mesmo sentiu o bispo Dom Francisco Sarmiento, de boa memória" (Instit. 186e, f. 358r).

69ARSI, Instit. 184 I, f. 292r-295v; e Mon Rib. 2:374-384. A particularidade deste texto não decorre da idade avançada do autor, como sugeriu Anna Foa em "Limpieza and Mission" (p. 306), mas de sua origem conversa e de sua autoridade dentro da Companhia.

Ribadeneyra começa o memorial afirmando sem rodeios que a discriminação de linhagem constitui alteração substancial das Constituições jesuítas, que não excluem os de origem judaica. Até Antonio de Araoz, parente anticonverso de Loyola, teve de curvar-se, de bom ou mau grado, à autoridade delas. Araoz, contudo, deve ter sido bastante obstinado em seu preconceito, pois Ribadeneyra cita duas cartas que o sucessor de Loyola, Diego Laínez, lhe escreveu sobre a questão. A primeira é de novembro de 1560 e a segunda, de novembro de 1564. Ambas se opõem vigorosamente ao "humor nacional" espanhol contra os conversos - "como se fossem feitos de outro metal" - por considerá-lo destrutivo para a unidade da Companhia. Ribadeneyra emprega a argumentação tradicional sobre a unidade cristã encontrada no epistolário paulino e nos Atos dos Apóstolos, já abundantemente observada em outros escritos pró-conversos.

Tal como Possevino, Ribadeneyra ressalta o contraste marcante entre a atitude pró-conversa durante os governos dos três primeiros superiores-gerais - sobretudo no generalato de Francisco de Borja, que "era ainda mais fácil em receber esse tipo de gente do que os Padres Mestre Inácio e Mestre Laínez"[70] - e a novidade introduzida pelo decreto de 1593. A um jesuíta que se opusesse a essa abertura, Borja responderia que seguia a mesma política do monarca espanhol, em cujo serviço trabalhavam muitos conversos. Acrescentaria que não podia restringir a admissão ao serviço na casa daquele Senhor que "não faz acepção de pessoas" (Romanos 2:11), "nem entre judeu e grego" (Romanos 10:12), "nem entre bárbaro e cita" (Colossenses 3:11). Curiosamente, Ribadeneyra acrescenta que a prática discriminatória também era alheia ao atual superior-geral Acquaviva; a afirmação, porém, foi provavelmente um recurso de captatio benevolentiae destinado - como vimos no primeiro memorial de Possevino a respeito de Mercurian - a persuadir o destinatário a mudar a política, para que sua autoridade não fosse comprometida.[71]

Ribadeneyra também refuta a acusação de que o movimento dos memorialistas era composto por jesuítas de origem judaica e que estes teriam sido punidos pelo decreto de 1593. Ao contrário, sublinha ele, o líder do grupo de perturbatores, Francisco Abreo, era considerado limpo;[72] além disso, muitos jesuítas conversos demonstraram ser "filhos muito fiéis e verdadeiros de nosso Padre [Inácio] e da Companhia". Os responsáveis pelas maiores perturbações da ordem, prossegue, não eram de linhagem judaica; e, ainda que fossem, isso não bastaria para puni-los mediante decreto desse tipo. Era preciso lembrar que entre esses homens se encontravam alguns dos mais excelentes em santidade, letras, prudência e dons raros, como Giovanni Battista Romano. Tal como Guzmán, Ribadeneyra mostra-se surpreso com a obsessão pela linhagem na Espanha, enquanto em outros lugares a questão simplesmente não existia. Em Roma, por exemplo, atuava sem impedimento um grande pregador dominicano, o Padre Alexandre, convertido do judaísmo.[73]

Consequentemente, comprometiam-se a honra da Companhia e a da Espanha, pois os italianos passavam a considerá-la inteiramente judaica ou criptojudaica. Esse preconceito minava a união da Companhia, porque seus membros olhavam uns para os outros como inimigos pertencentes a casta ou seita diferente. Ribadeneyra compara a atmosfera de suspeita e divisão - quase uma guerra civil - a "vinagre lançado ao fogo, que consumirá toda a Companhia". Muitos amigos santos e ilustres da ordem, entre eles o Mestre Juan de Ávila, haviam manifestado a mesma preocupação com o futuro e predito que a Companhia seria destruída caso introduzisse distinções de linhagem e sangue.[74]

70Ver Mon Rib. 2:377.

71Ver Mon Rib. 2:377-378.

72Francisco Abreo nasceu em 1528, em Fuente Guinaldo, perto de Ciudad Rodrigo, Salamanca, e entrou na Companhia em 1569, em Salamanca. Seu nome sefardita, o local de nascimento e os interesses intelectuais, porém, sugerem origem conversa. Antes de tornar-se jesuíta, estudou direito em Salamanca e depois ensinou ali e em Oviedo com grande êxito. Mercurian recusou admiti-lo à profissão dos votos solenes, e Acquaviva o demitiu em 1588 por sua suposta independência financeira; ele, contudo, deixou efetivamente a Companhia apenas em 1592 e voltou à cidade natal. Ver Información en derecho. En defensa de la Bula conservatoria, dada por los Pontífices Pío V y Gregorio XIII a la Compañía de Jesús, Casas, Colegios y Religiosos dellos (s.l., c. 1575); "Contra Institutum S.I.", em ARSI, Hist. Soc. 163; DHCJ 1:7; Astrain, Historia, 3:354-357, 413, 418ss., 490-493, 537ss.; e García Casar, Fontes iudaeorum regni castellae, v. VI, "El pasado judío de Ciudad Rodrigo" (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1992).

73Ver Mon Rib. 2:379-380. Esta passagem sugere que Ribadeneyra utilizou o texto de Guzmán ao escrever o memorial.

74Ver Mon Rib. 2:380-383.

O enviado especial de Acquaviva para investigar as consequências dessas distinções, García Girón de Alarcón, respondeu ao superior-geral com a crítica mais abrangente e sistemática da legislação jesuíta de pureza de sangue.

García Girón de Alarcón

García Girón de Alarcón nasceu em 1534, em Albaladejo, Cuenca, filho de Alonso Girón de Alarcón e Juana Pacheco. Como filho mais velho, herdou o morgadio paterno em Albaladejo e Piqueras e o de seu tio materno, Juan de Silva y Pacheco, em Villarejo. Provavelmente, também era parente de doña Juana de Alarcón, de Villa de Minaya, Cuenca, casada com don Juan de Pacheco, cujo filho Alonso igualmente entrou na Companhia.[75]

Depois de seis meses entre os jerônimos, experiência que constituía impedimento jurídico à entrada nos jesuítas, ingressou mesmo assim na Companhia em 1555, apoiado por um pedido que o converso Juan de Ávila - conhecido seu em Granada - dirigiu a Francisco de Borja. Após os estudos em Alcalá, foi ordenado sacerdote em 1567 e celebrou a primeira missa numa igreja do noviciado jesuíta que fundara em Villarejo. Entre muitas funções administrativas, foi provincial da Andaluzia. Nessa qualidade, participou da Quarta Congregação Geral (1581), que o elegeu assistente-geral para a Espanha, tornando-o colega de Hoffaeus, Maggio e Rodrigues, cuja campanha anticonversa examinamos no capítulo anterior. Alarcón conservou o cargo até a Quinta Congregação Geral (1593), que promulgou o decreto de genere. O superior-geral Acquaviva o nomeou visitador das províncias de Castela e Toledo em 1595-1597; ambas haviam manifestado oposição ao decreto.

No fim da visita a essas províncias e já próximo da morte, García de Alarcón encarregou Juan de Montemayor de redigir um memorial em seu nome.[76] Montemayor foi eleito em 1597 para participar da Congregação dos Procuradores em Roma e, no ano seguinte, tornar-se-ia provincial de Castela. O documento, datado de 16 de dezembro de 1597, foi levado a Roma,[77] onde sobrevive até hoje nos arquivos jesuítas, embora tenha passado praticamente despercebido.

O objetivo do texto dirigido a Acquaviva era aconselhar o superior-geral a respeito da sugestão feita por "muitos homens eminentes da Companhia, seja em doutrina, piedade, vida religiosa ou governo, conhecidos pelo amor e fidelidade à Companhia e a seu superior-geral": obter do papa alguma limitação ao terceiro cânon da Quinta Congregação Geral. Esse cânon proibia a admissão de candidatos de linhagem judaica e ordenava despedir qualquer sujeito cuja ascendência fosse descoberta antes da profissão religiosa, sem conceder ao geral a faculdade de dispensar.[78]

O memorial de Alarcón possui estrutura dupla. A primeira parte reflete sua formação jurídica e apresenta um conjunto de documentos papais e conciliares que refutam a discriminação dos cristãos de origem judaica baseada unicamente na linhagem. A segunda oferece quinze razões pelas quais o decreto de 1593 era nocivo à própria Companhia de Jesus. Apesar da sugestão inicial de mitigá-lo, a argumentação de Alarcón torna o decreto inteiramente inaceitável: os documentos citados não pedem apenas o alívio da legislação discriminatória, mas demonstram sua ilegalidade tout court.

75Ver ARSI, Fondo Gesuitico 1652, n. 263. Houve outro jesuíta de sobrenome Pacheco, mencionado no capítulo anterior. Seu primeiro nome era Juan Bautista, e ele provavelmente nasceu numa família conversa em Uclés, na mesma província de Cuenca. Alarcón talvez também fosse parente do célebre dramaturgo Juan Ruiz de Alarcón, cujo pai, Pedro, emigrou de Albaladejo, em Cuenca - onde García nasceu -, para Taxco, no México. Em 1572, Pedro casou-se com Leonor de Mendoza, descendente da família mercantil conversa Cazalla, de Sevilha. Ver Willard F. King, Juan Ruiz de Alarcón, letrado y dramaturgo: su mundo mexicano y español (México: Colegio de México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, 1989), cap. 1 e árvore genealógica da Casa de Albaladejo, apêndice B.

76Em Crisis and Change (p. 14), Kamen menciona um memorial contra a limpieza, de 1613, escrito por Juan de Montemayor, mas sem fornecer detalhes suficientes para que se possa estabelecer se se trata do mesmo texto aqui discutido.

77Ver ARSI, Inst. 184-I, f. 296-312.

78"O Padre García de Alarcón, visitador de Castela e Toledo, recomendou-me muito e ao mesmo tempo me ordenou, ao partir para Roma, que apresentasse em seu nome a nosso Padre Geral aquilo que muitos homens da Companhia, eminentes em doutrina, piedade, vida religiosa e governo, e notáveis pelo amor e fidelidade à Companhia e a nosso Padre Geral, lhe propuseram acerca do terceiro cânon da Quinta Congregação Geral. Esse cânon determina que não sejam admitidos na Companhia os que tiram origem do povo hebreu e que, se por algum erro alguém assim tiver sido admitido, seja despedido quando o impedimento for descoberto, em qualquer momento antes da profissão, sem que o geral possa dispensar. Julgou, porém, que isso devia ser apresentado não para que o cânon fosse derrogado ou totalmente apagado, mas para que alguma declaração do Sumo Pontífice lhe acrescentasse certa limitação" (Inst. 184-I, f. 297). Observe-se que Alarcón não menciona nesta síntese do decreto de 1593 a exclusão dos mouriscos.

O documento pontifício mais importante desse gênero, citado quase integralmente pelo jesuíta castelhano - como já fizera seu antigo confrade jerônimo Oropesa no Lumen -, é a bula Humani generis inimicus, de Nicolau V, promulgada em 1449.[79] Já a examinamos no Capítulo Um, pois foi a reação papal mais contundente à primeira legislação de pureza de sangue de Sarmiento, cuja própria existência o bispo Simancas procurou desautorizar em seu Defensio Toletani Statuti (1573).

O jurista Alarcón destaca oito pontos da bula:

(1) Três grandes monarcas de Castela e Leão "estabeleceram, sob graves penas, que não se fizesse distinção entre os recém-convertidos à fé, sobretudo os oriundos do povo judeu, e os cristãos-velhos, no recebimento ou exercício de honras, ofícios e dignidades, tanto eclesiásticas quanto civis".[80]

(2) O papa vira essas sanções régias munidas de seus selos autênticos, examinara-as suficientemente e, após madura deliberação, aprovara-as por autoridade apostólica, por iniciativa própria e com plena certeza de que estavam de acordo com o direito e os sagrados cânones.[81]

(3) Nicolau declarou errôneo o juízo contrário. Por isso, seus defensores são chamados de "novos semeadores de cizânia" (novos seminatores zizaniae), "desprezadores do ensinamento salutar de nossa fé e unidade" (contemptores documenti salutaris fidei nostrae et unitatis), "renovadores da dissensão que o apóstolo Paulo extirpara" (renovatores dissidii, quod ab apostolo Paulo extirpatum), "inteiramente alheios a nosso Senhor Cristo" (alienos ab institutis Christi Domini nostri), "desviados da verdade da fé católica" (aberrantes ab veritate fidei catholicae), "adversários não só da autoridade da Sagrada Escritura, mas também das sanções dos mais ilustres príncipes seculares" (contradictores non solum authoritatis Sacrae Scripturae, verum etiam sanctionum illustrium Principum saecularium, quae visae sunt et discussae, approbatae et roboratae a Sede Apostolica), "semeadores de falsidades contra a norma da religião cristã e de coisas contrárias à paz e à unidade" (seminatores falsitatum contra Christianae religionis normam [et] quae contraria sunt paci et unitati) e "escandalizadores do próximo" (scandalizatores proximorum).[82]

(4) O motu proprio do papa ordena a todos os católicos, eclesiásticos ou leigos, de qualquer estado, categoria ou condição, sob pena de excomunhão, que admitam todos os convertidos à fé do Evangelho, os que vierem a converter-se e seus descendentes, tanto clérigos quanto leigos, desde que vivam como bons cristãos, a todas as dignidades e ofícios e, universalmente, a todas as demais instituições - inclusive comunidades religiosas - às quais os demais cristãos-velhos são admitidos; e que nenhuma distinção seja feita entre eles e os outros cristãos por causa da recente recepção da fé.[83]

(5) Sob pena de excomunhão, os cristãos-velhos não devem ultrajar os cristãos-novos por palavras ou atos, nem permitir que outros o façam; devem antes contradizer e opor-se com todas as forças a quem pretenda injuriá-los, acompanhando-os e honrando-os com toda caridade e sem acepção de pessoas.[84]

79Anna Foa observou, em "Limpieza and Mission" (p. 302-303), a semelhança entre o título desta encíclica e o da nunca promulgada Humani generis unitas, de Pio XI, redigida em colaboração por três jesuítas: o norte-americano John LaFarge (1880-1963), o alemão Gustav Gundlach (1892-1963) e o francês Gustave Desbuquois (1869-1946) (ver Archiv der Deutschen Provinz der Jesuiten, 252 C 377).

80"Estabeleceram, sob graves penas, que entre os recém-convertidos à fé, sobretudo os do povo israelita, e os cristãos antigos não se faça distinção quanto à obtenção e ao exercício de honras, dignidades e ofícios, tanto eclesiásticos quanto seculares" (Inst. 184-I, f. 299v).

81"O próprio pontífice viu as referidas sanções autênticas, munidas de seus selos, examinou-as suficiente e maduramente e, depois de madura discussão, aprovou-as e confirmou-as por autoridade apostólica, não a pedido de uma parte, mas por motu proprio e ciência certa, como conformes ao direito e aos sagrados cânones" (Inst. 184-I, f. 299v).

82Ver Inst. 184-I, f. 299v-300r.

83"Ordena-se, sob pena de excomunhão, a todos os católicos, eclesiásticos e seculares, de qualquer estado e condição, que admitam todos os convertidos à fé do Evangelho e os que no futuro se converterem, bem como seus descendentes, eclesiásticos e seculares, que vivam catolicamente e como convém a cristãos, a todas as dignidades e ofícios e, universalmente, a todas as outras coisas, isto é, comunidades de religiosos e semelhantes, às quais costumam ser admitidos os demais cristãos, por mais antigos que sejam; e que, por causa da nova recepção da fé, não se façam distinções entre eles e os outros cristãos" (Inst. 184-I, f. 300r).

84"Ordena, sob a mesma pena de excomunhão, que ninguém os afronte por palavras ou atos, nem permita que outros os afrontem; antes, que, segundo suas forças, contradiga e se oponha aos que pretendam injuriá-los e, por fim, que os acompanhe com caridade, sem acepção de pessoas" (ver Inst. 184-I, f. 300v-301r).

(6) Nicolau ordenou aos bispos que punissem os que ensinassem o contrário por palavras ou atos e os que causassem injúrias, aplicando diversas penas, desde a prisão até multas pecuniárias.[85]

(7) Os apóstatas da fé devem ser punidos segundo o direito comum.[86]

(8) No início da Igreja, o apóstolo Paulo extirpou a acrimônia nascida entre judeus e gentios, tema de que tratou amplamente em quase toda a Carta aos Romanos.[87]

O segundo documento pontifício de maior autoridade citado pelo antigo aluno de Salamanca em sua carta a Acquaviva é a bula Cupientes Iudaeos (1542), de Paulo III, promulgada sob a influência do fundador da ordem jesuíta, Inácio de Loyola - fato que Alarcón talvez desconhecesse. O trecho que lhe interessava especialmente fora inserido numa coletânea de decretos encomendada pelo papa Gregório XIII; trata-se, na verdade, de uma citação do decreto De his qui volunt ad fidem converti, do Concílio de Basileia (1431-1437). Alonso de Cartagena o elaborara ali e o incluíra no Defensorium, como vimos no Capítulo Um: "Os recém-convertidos à fé devem gozar dos mesmos privilégios, isenções e liberdades dos cristãos-velhos, pois 'pela graça do batismo tornam-se concidadãos dos santos e membros da família de Deus, e é muito mais digno regenerar-se no espírito do que nascer na carne'".[88]

O espírito desse decreto, prossegue Alarcón, refletiu-se num documento do papa Alexandre III, que repreendeu um bispo por não querer admitir em sua Igreja e conceder um benefício eclesiástico a um convertido do judaísmo. Alexandre argumentou que o bispo não deveria desprezar o homem por sua origem judaica.[89]

Alarcón cita ainda outros papas que, embora não diretamente, foram movidos pelo mesmo espírito contido na bula de Nicolau, entre eles Pio V, Gregório XIII, Inocêncio III e Gregório IX. Este último sublinhou que o que torna alguém bom servo aos olhos de Deus não é sua procedência, mas a nobreza das virtudes e a honestidade da vida, palavras que ecoam a Primeira Carta de São Paulo aos Coríntios (1:24-26): "Para os chamados, tanto judeus quanto gregos, Cristo é a virtude de Deus e a sabedoria de Deus [...], pois não há muitos sábios segundo a carne, nem muitos poderosos, nem muitos nobres".[90]

Por equidade, Alarcón admite que existem estatutos aprovados pela Sé Apostólica pelos quais "os da circuncisão" são recusados em algumas Igrejas. Explica, porém, que esses documentos pontifícios não possuem valor universal, pois foram propostos em circunstâncias específicas nas quais a confirmação parecia uma solução prudente.[91]

As Igrejas que adotaram essas restrições, contudo, logo perceberam quanto eram nocivas e inconvenientes e, por isso, pediram aos papas ou aos monarcas sua revogação. Exemplo disso foi a Igreja de Burgos, que reconheceu muitos inconvenientes na observância dessa lei discriminatória.[92]

85"Ordena aos bispos que punam os que ensinam o contrário ou os injuriam por palavra, ato ou de qualquer modo, mediante prisão, privação, inabilitação, penas pecuniárias e outras semelhantes, omitida toda solenidade jurídica e considerada apenas a verdade do fato" (ver Inst. 184-I, f. 301r).

86"Ordena que os apóstatas da fé sejam punidos segundo o direito comum" (ver Inst. 184-I, f. 301r).

87"O apóstolo Paulo extirpou semelhante dissensão de precedência, surgida no início da Igreja nascente entre judeus e gentios, assunto que desenvolve amplamente em quase toda a Carta aos Romanos" (ver Inst. 184-I, f. 301r).

88"Além disso, existe a constituição de Paulo III [Cupientes Iudaeos], promulgada em 1542 e incluída no livro sétimo das Decretais, compilado por autoridade de Gregório XIII [...], pela qual se estabelece que os recém-convertidos à fé gozem de todos os privilégios, liberdades e imunidades das cidades e lugares de que gozam os outros cristãos antigos, porque, diz, 'pela graça do batismo tornam-se concidadãos dos santos e membros da família de Deus, e é muito mais digno regenerar-se no espírito do que nascer na carne'" (ver Inst. 184-I, f. 301r).

89"Além disso, no direito comum existe uma decretal de Alexandre III [...] sobre rescritos, que repreende um bispo porque não queria admitir em sua Igreja um convertido do judaísmo à religião cristã nem conferir-lhe canonicato ou prebenda, concluindo com estas palavras: 'Não deves desprezá-lo pelo fato de ter sido judeu'" (ver Inst. 184-I, f. 301r).

90Ver Inst. 184-I, f. 301r; e Decretalium D. Gregorii Papae IX. Compilatio, Livro Terceiro, cap. 37.

91"Se se objetar que hoje existem alguns estatutos confirmados pela Sé Apostólica, pelos quais os da circuncisão são rejeitados por algumas Igrejas, deve-se responder que, no tempo em que tais estatutos foram promulgados, apresentaram-se ao pontífice ocasiões e circunstâncias pelas quais foi prudentemente levado a confirmá-los" (Inst. 184-I, f. 301r-v).

92"Acrescento ainda que algumas Igrejas nas quais esses estatutos foram confirmados, vendo os enormes danos e inconvenientes deles decorrentes, pediram ao sumo pontífice que os revogasse. Pela mesma razão, algumas ordens religiosas que possuíam estatutos semelhantes aprovados pela Sé Apostólica - para que os da circuncisão não fossem admitidos a receber seu hábito - solicitaram ao mesmo pontífice sua revogação. E, embora algumas Igrejas da Espanha tenham procurado recentemente promulgar estatutos semelhantes, foram rejeitadas por nosso rei e seus conselhos régios. A própria Igreja de Toledo aconselhou a de Burgos a não fazer semelhante estatuto, por causa dos danos e inconvenientes cotidianos que

Do mesmo modo, a própria Igreja de Toledo, sob o arcebispo Alonso Carrillo de Acuña - a quem Oropesa dedicou o Lumen, como vimos -, emitiu um decreto que Alarcón consultou pessoalmente nos arquivos da igreja de Santa María, em Alcalá de Henares. Nele, Carrillo se queixa, indignado, de que em Toledo e em outras cidades e vilas de sua arquidiocese muitas confrarias, capítulos e colégios não admitiam cristãos-novos, encobrindo falsamente a exclusão com o pretexto da piedade. Nesses lugares, investigava-se a origem dos candidatos, o que produzia graves escândalos e minava a paz e a unidade. Contra essa divisão de "nações e linhagens", que considerava contrária ao direito e à caridade, Carrillo proibiu, sob pena de excomunhão, a observância de tais estatutos.[93]

O decreto de Carrillo, recorda Alarcón, foi confirmado em 1483 por seu sucessor, o cardeal Pedro González de Mendoza (1428-1495). Também o cardeal Francisco Jiménez de Cisneros (1436-1517) seguiu a política desses dois arcebispos de Toledo: aconselhou seus confrades franciscanos a não rejeitarem candidatos "que tiravam origem dos hebreus".[94]

Para concluir sua lista das mais altas autoridades eclesiásticas contrárias à discriminação de linhagem, Alarcón - talvez seguindo um tratado semelhante do franciscano Gaspar de Uceda - acrescenta o cardeal dominicano Caetano (Tommaso de Vio, 1468-1534).[95]

Consultado em 1514 pelos acadêmicos de Salamanca - quando a conversão dos judeus era ainda bastante recente e, portanto, mais frequente seu "retorno ao vômito" - sobre a licitude de recusar a admissão dos convertidos, Caetano respondeu que lhe parecia irracional rejeitá-los apenas por sua origem judaica, "pois a salvação vem dos judeus, dos quais nasceram segundo a carne Cristo, os Apóstolos e muitos pais da fé. Essa recusa daria aos judeus um pretexto para não se converterem ao cristianismo, ao saberem que seus filhos seriam rejeitados para sempre".[96]

---

experimentava em sua observância" (Inst. 184-I, f. 301v).

93"Porque, segundo a sentença do Apóstolo, convém abstermo-nos de toda aparência de mal [...] soubemos - e é de lamentar - que na cidade de Toledo e em outras cidades, vilas e lugares de nosso arcebispado há muitas confrarias, capítulos e colégios que, sob aparência de piedade, não recebem em sua sociedade os recém-convertidos à fé; outros não recebem os que há muito se converteram, tomando como defesa de seu erro o fato de estarem obrigados por estatutos, ordenações, pactos, juramentos e outras penas. Se alguém deve ser recebido, fazem primeiro investigar de que linhagem provém, de onde se seguem graves escândalos entre cristãos. Considerando isso e desejando do íntimo a paz e a tranquilidade de nossos súditos, com aprovação do santo sínodo, anulamos todos e cada um desses estatutos, ainda que confirmados por costume, juramento ou outras penas; declaramo-los sem força nem valor e contrários ao direito e à caridade; dispensamos os juramentos feitos por essa ocasião; reprovamos e anatematizamos todas as confrarias, colégios, capítulos e reuniões em que doravante se fizerem tais divisões de nações e linhagens, pública ou ocultamente, sob qualquer pretexto [...]. Proibimos também, sob pena de excomunhão maior, a todas as pessoas eclesiásticas que permitam a reunião dessas pessoas em suas igrejas ou paróquias ou lhes celebrem missa ou ofícios divinos enquanto perseverarem no referido cisma. Assim, o concílio declara escandalosas, cismáticas e contrárias ao direito e à caridade as instituições pelas quais os recém-convertidos são excluídos das comunidades por razão de linhagem" (Inst. 184-I, f. 302r-v).

94"Essa constituição foi depois aprovada e confirmada pelo ilustríssimo cardeal Pedro González de Mendoza, também arcebispo de Toledo, no ano de 1483, por uma provisão dada em Vitória, pois era governador destes reinos. Também o reverendíssimo cardeal frei Francisco Jiménez, arcebispo de Toledo e da Ordem de São Francisco, aconselhou sua ordem a não rejeitar os que tiravam origem dos hebreus, mas antes admiti-los à recepção de seu hábito" (Inst. 184-I, f. 302v). O cardeal Cisneros mantinha um médico converso, cujo sobrinho, Alfonso de Pisa (1528-1598), também médico, entrou na Companhia em 1552, em Alcalá, como vimos no capítulo anterior.

95Gaspar de Uceda, teólogo de Salamanca, escreveu em 1586 um tratado contra os estatutos de pureza de sangue em sua ordem franciscana. Ver Elvira Pérez Ferreiro, ed., El Tratado de Uceda contra los Estatutos de Limpieza de Sangre: una reacción ante el establecimiento del Estatuto de Limpieza en la Orden Franciscana (Madri: Aben Ezra Ediciones, 2000).

96"O cardeal Caetano, consultado pelos doutores da Universidade de Salamanca no ano do Senhor de 1514 - quando era ainda bastante recente a conversão dos judeus à fé - sobre se era lícito rejeitá-los da vida religiosa, respondeu no tomo I dos Opúsculos, tratado 3 [...], resposta 6, no final: 'Parece-me irracional um estatuto perpétuo ou uma rejeição desse tipo contra aqueles que não estão marcados por qualquer outra suspeita, exceto a de tirarem origem dos judeus: primeiro, porque a salvação vem dos judeus, dos quais nasceram segundo a carne Cristo, os Apóstolos e muitos pais da fé, e seríamos ingratos ao rejeitar os filhos de sua linhagem; segundo, porque se daria aos judeus ocasião de não se converterem à fé, ao compreenderem que os filhos dos convertidos, geração após geração, seriam recusados pela religião; terceiro, porque o estado religioso é tal que eles próprios, se em algo duvidarem, podem antes ser fortalecidos na fé do que fazer outros defeccionarem'. Assim escreveu Caetano, no tempo em que a conversão deles era recente e sua nação muito odiada pelos espanhóis por causa das frequentes apostasias públicas; muitos se convertiam fingidamente para não serem expulsos da Espanha e havia contínuo retorno ao vômito, como diz o próprio Caetano" (Inst. 184-I, f. 302v-303r). Observe-se que o bispo Simancas, como vimos no Capítulo Um, contestou a autoridade de Caetano afirmando que os conversos eram perturbadores nos mosteiros: "Caetano disse que podiam ir a esses mosteiros, mas eles não querem senão perturbar tudo" (Simancas, Defensio, f. 20). Embora seja duvidosa a atribuição desse texto a Caetano, Alarcón de fato omitiu uma parte da resposta que Uceda incluiu e criticou em seu tratado. Nela, o teólogo dominicano afirmava que os estatutos de pureza de sangue não constituíam pecado mortal, argumentando que, assim como os filhos de sacerdotes eram excluídos da Igreja pela malícia paterna, também os descendentes do judaísmo deveriam ser excluídos pela incredulidade de seus antepassados: "Primeiramente digo que Caetano errou ao tomar fundamento desse Concílio mal entendido [o Concílio de Pisa, de 1409], porque, embora dissesse, como acima foi referido, que os estatutos de que tratamos eram irracionais pelas razões mencionadas, acrescentou ao mesmo tempo que não era pecado mortal fazer tais estatutos: os filhos dos clérigos são excluídos da Igreja pela malícia paterna; logo, também os descendentes do judaísmo devem ser excluídos pela incredulidade de seus progenitores" (Ferreiro, Tratado de Uceda, p. 137-138). A ambiguidade de Caetano alimentou os argumentos dos dois lados da

A segunda parte da carta de Alarcón trata da inconstitucionalidade do decreto de 1593 e destaca os danos que ele causara à Companhia de Jesus. O decreto alterava substancialmente o Instituto jesuíta, pois a Companhia o recebera do Padre Inácio, que se acreditava ter recebido de Deus ao menos seus elementos substanciais. Acrescentar ou suprimir algo do que Inácio escrevera nas Constituições sobre os impedimentos à entrada significava alterar substancialmente o Instituto. Embora a própria Quinta Congregação Geral - que aprovou o decreto de genere - tivesse declarado que os impedimentos essenciais à admissão pertenciam à substância do Instituto, acrescentou a linhagem como impedimento essencial. Alarcón argumenta, porém, que, ao distinguir nas Constituições os impedimentos primários e secundários, Inácio não incluiu a linhagem em nenhuma das categorias.[97]

Com efeito, Loyola estabeleceu nas Constituições ([165]-[176]) cinco impedimentos essenciais[98] que impedem absolutamente a aceitação de um candidato:

(1) “Ter-se separado por algum tempo do seio da Santa Igreja, negando a fé entre infiéis, ou ter caído em erros contra a fé e sido condenado por sentença pública, ou ter-se apartado como cismático da unidade da Igreja.”[99]

(2) “Ter cometido homicídio ou ser infame por pecados enormes.”

(3) “Ter recebido o hábito de um instituto religioso ou ter sido eremita com vestes monásticas.”

(4) “Estar ligado pelo vínculo do matrimônio ou da servidão legal.”

(5) “Sofrer de doença mental que obscureça e torne insano o juízo, ou possuir notável disposição para semelhante enfermidade.”[100]

Há ainda nove impedimentos secundários ([177]-[189]),[101] “nenhum dos quais, por si só, impede a admissão na Companhia, embora torne o candidato menos apto”:

(1) “Quanto ao interior, paixões que parecem incontroláveis ou hábitos pecaminosos de cuja emenda não se pode esperar muito.”

(2) “Intenção não tão reta quanto deveria ser para ingressar num instituto religioso, mas misturada com desígnios humanos.”

(3) “Inconstância ou notável indolência, de modo que o candidato pareça pouco promissor.”

(4) “Devoções indiscretas que levam alguns a cair em ilusões e erros de importância.”

---

polêmica conversa.

97“Primeiro, porque pelo estatuto se altera e modifica o Instituto numa matéria bastante substancial, Instituto que recebemos de nosso Padre Inácio e que provavelmente cremos ter ele recebido imediatamente de Deus quanto a todos os elementos substanciais. Prova-se porque acrescentar ou retirar algo daquilo que nosso Padre Inácio deixou nas Constituições acerca dos impedimentos substanciais que excluem alguém da Companhia é alterar o Instituto em coisas substanciais. Com efeito, como corretamente entendeu a Quinta Congregação Geral no cânon 17, os impedimentos essenciais que obstam a entrada de alguém na Companhia pertencem à substância do Instituto; ora, este estatuto acrescenta um impedimento substancial a esses impedimentos” (Inst. 184-I, f. 304).

98As Constituições explicam a natureza desses impedimentos: “Quanto a todos estes impedimentos, convém que nem o superior-geral nem a Companhia inteira possam dispensar, porque é universalmente bom que deles não haja dispensa. Contudo, se em uma pessoa que apresente um desses impedimentos houver outras qualidades tão excelentes que deem certeza de que a Companhia poderá ser muito ajudada por ela no serviço de Deus nosso Senhor, e se a própria pessoa pedir ao sumo pontífice, a seu núncio ou ao penitenciário-mor licença para ser recebida na Companhia, não obstante as Constituições, sem oposição do superior-geral, este poderá dar seu consentimento, contanto que não se abra a porta a muitos nem a alguém que não possua, como foi dito, qualidades extraordinárias” [176].

99As Constituições comentam esse impedimento: “[166] Ainda que alguém não tenha sido condenado por sentença pública, se seu erro foi público, ele se tornou gravemente suspeito e há temor de que se proceda contra ele, não deve ser admitido. O julgamento ficará, porém, ao superior-geral. [167] Quanto ao cisma, se alguém nasceu numa região cismática, de modo que o cisma não foi apenas um pecado individual cometido por ele, mas um pecado geral, não se entende que por isso esteja excluído da Companhia - e o mesmo vale para quem nasceu em região herética. O que se tem em vista é a pessoa que incorreu em infâmia e excomunhão por ter desprezado a autoridade e a vigilância de nossa santa mãe Igreja, de modo que a heresia ou o cisma seja pecado individual da pessoa, e não pecado geral da nação ou do país.”

100Ver Inst. 184-I, f. 304r-v.

101As Constituições explicam essa espécie de impedimento: “[178] Cada um dos impedimentos desta segunda categoria poderia, por si só, bastar para impedir a admissão. Mas, como pode haver outras qualidades excelentes que compensem o defeito, de modo que pareça em nosso Senhor que ele deve ser tolerado, o discernimento do caso fica a cargo de quem possui autoridade para admitir. A ele caberá também dispensar nesses casos, sujeito ao julgamento do superior, que deve ser informado de qualquer dificuldade que surja e cuja opinião deve ser seguida.”

(5) “Falta de saber, de capacidade intelectual ou de memória para adquiri-lo, ou de facilidade de expressão para explicá-lo, nos candidatos que manifestam intenção ou desejo de progredir além do que costumam fazer os coadjutores temporais.”

(6) “Falta de juízo ou notável obstinação nas próprias opiniões, coisa muito molesta em qualquer congregação.”

(7) “Quanto ao exterior, falta de integridade corporal, doença e fraqueza, ou fealdade notável.”

(8) “Idade demasiado tenra ou demasiado avançada.”

(9) “Dívidas ou obrigações civis.”

Como demonstram claramente as duas listas, confirma Alarcón, nelas não existe o impedimento de linhagem estabelecido pelo estatuto de 1593. É verdade que Loyola mencionou a ascendência na seção “Exame Geral” das Constituições, mas não como impedimento: o texto apenas manda o examinador perguntar ao candidato se sua família procede de cristãos antigos ou modernos. A finalidade é simplesmente obter mais informações sobre o sujeito. Alarcón repete que acrescentar esse impedimento substancial significa alterar substancialmente o Instituto e abrir precedente para outras mudanças substanciais no futuro, o que resultaria na criação de um Instituto novo e de uma ordem religiosa diferente daquela fundada por Inácio. A Companhia sempre procurara, com todas as forças, evitar semelhante alteração.[102]

Deve-se recordar, prossegue o jurista jesuíta, que Inácio, embora natural de Guipúzcoa - cujos habitantes costumavam perseguir com ódio “os da circuncisão” -, tratou os conversos com amor especial, inspirado pelo espírito de Deus depois de longas orações, penitências e sacrifícios, e não os rejeitou de sua comunidade. Ao contrário, admitiu na Companhia homens de linhagem judaica, que a tornaram ilustre por sua doutrina, santidade e erudição e conservaram íntegro e incólume seu Instituto no Concílio de Trento. Embora alguns, ainda em vida de Inácio, procurassem introduzir semelhante impedimento, ele os rejeitou como alheios ao espírito da Companhia e faria o mesmo agora, se os encontrasse.[103]

Alarcón ainda conseguia compreender a introdução dos estatutos toledanos de 1449, pois a conversão dos judeus na Espanha era então bastante recente e muitos eram diariamente surpreendidos praticando “sua perfídia”. Sublinha, porém, que essa motivação para perseguir os convertidos já não existia na Espanha: muitos conversos eram sinceramente fiéis e poucos recaíam; sua infâmia e a presunção de obstinação haviam sido abolidas e purificadas pela longa permanência na fé.[104]

Se Inácio se opusera aos estatutos de linhagem, continua Alarcón, era necessário recusá-los também agora. Questão semelhante surgira durante o generalato de Francisco de Borja, profundo conhecedor dos assuntos espanhóis; embora pressionado nessa direção, ele resistiu com todas as forças. Além disso, segundo as Constituições e as bulas pontifícias, a finalidade própria da Companhia era conduzir à fé todos os homens, inclusive os infiéis de qualquer nação, e ajudá-los a alcançar a salvação e a perfeição. Para que os ministros

102“Desse impedimento contido no estatuto, porém, [Inácio] não fez menção alguma. Embora no Exame [...] § 2 recomende que se pergunte ao candidato se provém de antepassados cristãos antigos ou modernos, isso não significa que considere tal origem um impedimento, mas que se obtenha maior conhecimento do candidato. Prova evidente disso é que, no mesmo § 2 e no mesmo teor, diz que se pergunte se nasceu de matrimônio legítimo; todavia, é certo que a ilegitimidade não constitui impedimento algum. Portanto, acrescentar novamente este impedimento substancial é alterar o Instituto em matéria substancial e abrir caminho para que, com o passar do tempo, também se alterem outros elementos substanciais, fazendo-se assim outro Instituto e outra religião, diferente daquela que recebemos de nosso Padre Inácio, contra aquilo que a Companhia inteira sempre procurou com todas as forças: conservar intacto o Instituto, sem mudança em qualquer elemento substancial” (Inst. 184-I, f. 304v-305r).

103“Confirma-se [...] porque, embora nosso Padre Inácio fosse natural de Guipúzcoa, região cujos habitantes perseguem com ódio especial os da circuncisão, ele, inspirado pelo espírito de Deus, depois de grande consulta divina, muitas orações, penitências e sacrifícios, tratou-os com amor especial e não os rejeitou de sua comunidade; antes, admitiu homens dessa nação, que por sua doutrina, santidade e erudição ilustraram a Companhia e a conservaram íntegra e incólume em seu Instituto no Concílio de Trento. E, embora no tempo de nosso Padre Inácio não faltassem os que procuraram acrescentar esse impedimento, ele os rejeitou como alheios ao espírito da Companhia e não os rejeitaria menos agora, se estivesse presente” (Inst. 184-I, f. 305r).

104“Antes, havia então maior razão e ocasião para estabelecer tal norma, porque a conversão dos judeus na Espanha era mais recente e diariamente se descobria que recaíam em sua perfídia, pois se haviam convertido fingidamente para não serem obrigados a sair da Espanha - causa principal pela qual Silíceo promulgou o estatuto toledano. Agora, porém, essa razão cessou na Espanha, pois consta que são fiéis verdadeira e sinceramente e poucos retornam à antiga perfídia; sua infâmia e a presunção de que voltariam à velha perfídia por causa da conversão recente e da má educação foram abolidas e purificadas pela longa duração na fé” (Inst. 184-I, f. 305r-v).

jesuítas fossem bem recebidos por todas as nações, nenhum decreto poderia ofender alguma delas e tornar esses ministros indesejáveis.[105]

García de Alarcón demonstra sem hesitação, sob a forma de silogismo - método de raciocínio caro a Cartagena -, que, se as Constituições determinam admitir os considerados aptos e úteis e se alguém "da circuncisão" é julgado apto e útil para a finalidade da Companhia, como frequentemente acontece, então é contrário às Constituições não o admitir. O decreto de linhagem afirmava que não se deviam receber pessoas que ofendessem aqueles a quem se dirigiam os ministérios da Companhia. Essa ofensa, porém, não era experimentada na Espanha, sobretudo em Castela, Toledo e na Província Bética, para onde Alarcón fora enviado como visitador especial. Além disso, a experiência mostrava que, não só na Companhia, mas também nas províncias de outras ordens mendicantes que não possuíam tais estatutos, os membros de origem conversa exerciam sem escândalo todos os ministérios, especialmente o de confessores de importantes eclesiásticos e nobres. Eram ainda cônegos, bispos e cardeais, e nem sequer a Santa Sé os considerava inaptos para os ministérios religiosos.[106]

Contra a acusação comum de que os de ascendência judaica eram ambiciosos e haviam perturbado a tranquilidade da Companhia mediante memoriais e pedidos de ajuda a príncipes seculares por outros meios ilícitos,[107] Alarcón admite que alguns eram ambiciosos, mas afirma que muitos outros eram humildes, tranquilos, amantes da paz evangélica e imitadores do Crucificado. Os ambiciosos e acusados de fomentar tumultos deveriam ser punidos, não por um decreto de linhagem, mas pela expulsão da Companhia, como se faria com qualquer jesuíta surpreendido em infidelidade à ordem e ao superior. A razão - como Alonso de Cartagena observara - é que esses vícios não são próprios de uma raça, mas de indivíduos; não provêm da linhagem, mas do livre-arbítrio. Pessoas de outras origens possuem os mesmos vícios, sem que por isso se presuma caracterizarem uma raça inteira.[108]

Outro argumento contra o decreto é que ele diminuíra a boa reputação de piedade e santidade da Companhia, reputação tão elevada entre os próprios jesuítas e entre homens importantes, inclusive inquisidores. Esses homens sugeriam que o decreto fora elaborado sem a oração e a deliberação diante de Deus que caracterizavam a prática de Inácio. Por consequência, diminuiriam o respeito e a obediência devidos às determinações do superior-geral.[109]

105"Portanto, se nosso Padre Inácio se opôs então a esse estatuto, parece necessário que também agora se opusesse. Questão semelhante foi levantada no tempo de nosso Padre Francisco, que conhecia bem os assuntos da Espanha; contudo, ninguém conseguiu incliná-lo a essa parte, e ele protestou com todas as forças. Confirma-se em segundo lugar porque, segundo as Constituições e as bulas dos sumos pontífices, a função própria da Companhia é reconduzir à fé todos os homens, inclusive os infiéis de qualquer nação, e, uma vez reconduzidos, ajudá-los a alcançar a própria salvação e perfeição. Portanto, para que os ministros da Companhia sejam agradáveis a todas as nações, é necessário que não exista decreto que sirva de escândalo a alguma delas e torne os ministros odiosos a tal nação" (Inst. 184-I, f. 305v).

106"Confirma-se em terceiro lugar porque a Constituição, parte I, cap. 1, § 1, diz que devem ser admitidos os que forem julgados aptos e úteis à finalidade da Companhia. Portanto, quando alguém da circuncisão é julgado apto e útil à finalidade da Companhia, o que acontece frequentemente, é contrário às Constituições não o admitir. O decreto, porém, afirma que eles são inaptos para a Companhia porque exercem seus ministérios com escândalo do povo. Essa ofensa não é experimentada na Espanha, pelo menos nos reinos de Castela, Toledo e Bética. Ao contrário, vemos todos os dias que, não só na Companhia, mas em todas as outras ordens mendicantes nas quais não existe estatuto desse tipo, eles exercem sem escândalo os ministérios de ensinar, pregar, confessar e aconselhar. Por mais notório que seja um religioso pertencer a essa linhagem, não há menos penitentes em suas confissões; muitas vezes vemos seculares, eclesiásticos e grandes senhores da Espanha depositarem em suas mãos não só as almas e consciências, mas também os bens e a disposição de seus estados. Na Espanha, exercem sem escândalo os ministérios das igrejas catedrais e o episcopado; por que não exerceriam sem escândalo os ministérios religiosos? É de admirar que sejam julgados idôneos pelos sumos pontífices e pelos reis da Espanha para exercer o episcopado - e ainda hoje são promovidos a essa dignidade -, idôneos para capítulos, prebendas e dignidades de quase todas as catedrais, para os senados das cidades, para o colégio dos cardeais e até para a própria Sé Apostólica, e contudo sejam julgados inábeis e ineptos para exercer os ministérios da vida religiosa e ser nela admitidos" (Inst. 184-I, f. 306r-v).

107Alarcón refere-se aqui ao movimento dos memorialistas estudado no capítulo anterior.

108"Diz-se ainda que são ambiciosos e perturbaram a tranquilidade da Companhia por monumentos ou memoriais e por outros meios ilícitos, pedindo auxílio aos príncipes seculares. Contra isso se responde que, embora alguns sejam ambiciosos, encontram-se muitos mais da mesma linhagem que são humildes, tranquilos, amantes da paz do Evangelho e imitadores da cruz de Cristo. Portanto, a malícia de alguns não deve prejudicar a todos; se os primeiros foram convencidos de ambição e perturbação, devem ser punidos, não por este decreto, mas expulsos da Companhia juntamente com outros nobres que tenham sido apanhados na mesma infidelidade à sua religião e ao seu chefe. Tais vícios não são próprios da linhagem, mas da pessoa, e não tiram origem do gênero, mas do livre-arbítrio. Não se deve presumir que todos sejam assim pela culpa de alguns, do mesmo modo que, encontrando-se vícios semelhantes em muitos de outra origem, nem por isso se presume que todos sejam iguais" (Inst. 184-I, f. 306v).

109"Segundo: a boa estima e a opinião de santidade e piedade que a Companhia possui diante de todos, tanto dos seus quanto dos de fora, parecem ter sido muito diminuídas por este decreto. Muitos da Companhia e muitos seculares nobres e gravíssimos, inclusive dos supremos tribunais da Inquisição, julgam que ele foi feito sem tanta oração e consulta divina quanto a constituição contrária promulgada por nosso Padre Inácio, e que, ao estabelecê-lo, interveio algo de humano. Como todos os decretos da Companhia até agora promulgados eram tidos não apenas por bons e justos, mas por ótimos, e não só por santos, mas por contendo e exalando a suprema perfeição do Evangelho, este único decreto, julgado por muitos menos perfeito, diminuirá a opinião e a autoridade de todos os demais. Doravante, os decretos da Congregação Geral começarão a ser considerados como os de outras comunidades e confrarias, às vezes conduzidas por paixões. Por esta via, diminuem muito a obediência, o culto e a veneração devidos a

O terceiro argumento é que fazer dos membros da Companhia examinadores de genealogias parecia alheio ao Instituto. Seguindo a opinião do cardeal Francisco Mendoza de Bobadilla (1508-1566) no Tizón de la nobleza (1560), Alarcón salienta quanto era incômodo e oneroso investigar os antepassados, avós e bisavós dos candidatos. Os judeus espanhóis, especialmente em Castela, Toledo e Bética, tinham se esforçado para obscurecer suas origens por meio de matrimônios com famílias nobres de cristãos-velhos.[110]

Ironicamente, essa mistura de sangue podia ser encontrada até entre os que, segundo os próprios parentes, estavam livres dela. A investigação genealógica dos candidatos poderia, portanto, ofender muitos nobres, sobretudo quando já ignoravam um passado esquecido e enterrado. Alguns desistiriam de entrar na Companhia, paralisados pelo temor de comprometer a posição social dos parentes, muitos deles pertencentes a famílias ilustríssimas.[111]

Quarto, o decreto excluiria da Companhia, na Espanha, homens capazes de desempenhar suficientemente e com aptidão os ministérios da ordem, os quais exigiam grande número de pessoas talentosas. Ao mesmo tempo, criava o risco de se aceitarem pessoas de sangue puro, mas de talentos medíocres, em evidente desvio das regras do "Exame Geral" das Constituições.[112]

O quinto argumento nasce da preocupação de Alarcón com a frágil situação econômica da Companhia, cuja riqueza dependia em grande medida do apoio da nobreza conversa abastada que lhe entregava seus filhos, como Possevino também observara no segundo memorial. O decreto poderia levá-la a alterar testamentos pelos quais doara seus bens à Companhia e a destiná-los a outras obras piedosas.[113]

---

todos os decretos, bem como a boa opinião que toda a Companhia tinha entre os homens espirituais: a de ser fundada no espírito e agir somente pelo espírito divino em todas as decisões. Também a veneração e a obediência devidas aos mandatos de nosso Padre Geral encolherão e ficarão debilitadas" (Inst. 184-I, f. 306v-307r).

110Fernán Díaz, relator de João II, observou que quase não havia casa nobre na Espanha sem algum converso em sua árvore genealógica. Se a condição judaica fosse ligada ao sangue, a genealogia se tornaria arma dos fracos e a nobreza ibérica seria destruída. Ver Nirenberg, "Mass Conversion", p. 35.

111"Terceiro, parece alheio ao Instituto da Companhia que seus religiosos se tornem examinadores de linhagens e genealogias; é muito molesto e grave investigar os pais, avós e bisavós de todos os que devem ser admitidos, o que não pode ser feito sem ofender muitas pessoas. A razão é clara: os hebreus na Espanha, sobretudo nas províncias de Castela, Toledo e Bética, procuram com o maior empenho ocultar seu nascimento e contrair parentesco com cristãos-velhos e nobres. Por isso, pouquíssimos dos que possuem riquezas se casam com pessoas da mesma linhagem; seguindo nessa parte o conselho de Paulo III, procuram cristãos-velhos e linhagens nobres e ilustres. Desse modo, até nas casas mais ilustres da Espanha e em grande parte do povo o sangue deles já está misturado. Um só homem dessa origem costuma, em pouco tempo, misturar seu sangue às principais famílias de uma cidade. A mistura dos sangues dos dois povos tornou-se tão extensa nessas províncias que um colega digno de fé me disse que, entre os candidatos a colégios, mesmo os que se julgam seguros quanto a essa mistura, quando se fazem informações exatas, em sua maioria são descobertos e por isso rejeitados. Se essa mistura se encontra até nos que, segundo a própria opinião e a dos parentes, estão livres dela, que será do restante do povo? Além disso, os que na Espanha são chamados libertados, descendentes de uma única mulher chamada Antona García, cresceram em pouco tempo, misturando-se por matrimônio com outras famílias, a tal ponto que os tribunais régios tratam de limitar seus privilégios para que, por sua multidão, não diminuam os tributos reais. Qual será então a mistura de sangue proveniente dos muitos milhares de hebreus que permaneceram na Espanha? Será, pois, extremamente molesto tornar os nossos examinadores dessas genealogias, com ofensa de muitos, inclusive nobres. Quando se faz a informação sobre alguém numa cidade, tornam-se públicas as misturas de outros nobres, que já haviam sido esquecidas e inteiramente ocultadas" (Inst. 184-I, f. 307v-308r).

112"Quarto, porque este estatuto fará com que na Espanha não sejam admitidos homens que executariam suficiente e aptamente os ministérios da Companhia. Como todos os seus ministérios consistem em ajudar o próximo pelo ensino das humanidades, da filosofia, da teologia escolástica e positiva, pela pregação e pelas confissões, e como não existe coro no qual se ocupam normalmente religiosos de engenho medíocre, todos esses ministérios exigem homens não só de virtude, mas de engenho, erudição e juízo. Pode-se imaginar que faltarão no futuro homens capazes de atender a tudo isso numa religião tão extensa, que requer grande número de homens notáveis - falta que já começamos em parte a experimentar nos noviciados. Desde a promulgação do estatuto, quase ninguém de grandes expectativas foi recebido. Embora muitos sejam inteiramente livres desse sangue, não querem pôr em risco a honra própria e a dos parentes. Assim, serão pouquíssimos os homens de idade madura e dotados de qualidade notável que tentem entrar na Companhia. Talvez por essa razão vejamos numa ordem monástica em que esse estatuto é observado, embora enriquecida por príncipes com bens e honras, não se encontrarem homens capazes de ensinar sequer os próprios monges em seus poucos colégios; é necessário trazer, mediante prêmios não pequenos, mestres seculares das universidades para instruir os monges em suas próprias casas e ocupar suas cátedras. Nem mesmo encontram os necessários para o coro, sendo obrigados a procurá-los, convidá-los e pagar suas dívidas para receber homens que não poderiam executar aptamente os ministérios da Companhia. E tais homens a Companhia será obrigada a receber; como consta que o decreto não os atinge, serão pouco considerados ou até encobertos outros defeitos de vocação, engenho, condição e outras coisas mais pertinentes e necessárias ao Instituto, das quais trata o Exame, cap. 2, § 4, e cap. 3, § 14" (Inst. 184-I, f. 308r-v).

113"Quinto, porque a Companhia sofrerá dano não só em sua reputação espiritual e na perda de homens aptos ao Instituto, mas também nas propriedades e nos bens temporais, cuja falta oprime muito a Companhia inteira. A experiência já comprovou que os bens de quase todos os outros que ingressam na Companhia são inexistentes ou muito pequenos. Os nobres que entram na vida religiosa na Espanha comumente não possuem bens ou, se os possuem, deixam-nos aos parentes, julgando que tudo lhes é necessário para manter o estado nobre. Os que não são nobres nem descendem de hebreus são agricultores tão pobres que eles e seus pais vivem normalmente do próprio trabalho. Excluindo da Companhia os que em geral abundam em recursos, fecha-se a via pela qual ela poderia ser aliviada nas necessidades temporais. Acresce que muitos seculares dessa linhagem, que já haviam deixado seus bens aos nossos por testamento, ao se verem desprezados pela Companhia, revogarão as disposições e se voltarão para outras obras piedosas" (Inst. 184-I, f. 308v-309r). O próprio Alarcón doou dinheiro para a fundação do noviciado jesuíta em Villarejo, onde sua família

Além disso, as famílias conversas, em geral urbanas, perderiam a devoção e a piedade para com a Companhia ao saber que seus parentes eram rejeitados por serem considerados desonrosos. Voltariam então sua afeição para congregações que acolhessem seus filhos, especialmente sob o temor de que as investigações de linhagem comprometessem sua posição social. "Muitas pessoas de grandes expectativas nos escaparão", lamenta Alarcón, "e a Companhia sentirá sua pobreza e carência, como a experiência já começou a demonstrar".[114]

A sétima desvantagem do decreto de genere - que declarava os jesuítas conversos inaptos aos ofícios de governo - era diminuir o amor deles pelo superior-geral. A recusa deste em promovê-los por causa da origem, independentemente dos méritos, produziria ódio, e não amor, pela Companhia. Se fossem ambiciosos, influenciariam negativamente outras pessoas da mesma origem e numerosos nobres sobre os quais exerciam autoridade. Isso os levaria a ameaçar pedir a nomeação de um visitador externo para as províncias espanholas, provocando sua separação do governo do geral. Como Possevino já fizera vinte e cinco anos antes, Alarcón previa que isso ocorreria se o Instituto mudasse seus elementos substanciais e se transformasse em outra ordem religiosa.[115]

O decreto tornava também muito difícil conservar a pureza da Companhia pelo meio de despedir os que "não caminhavam no espírito". Os expulsos e seus parentes, sentindo-se desonrados, poderiam atribuir a remoção à origem, e não à falta de virtude. Isso geraria inimizades, sobretudo se as expulsões fossem públicas. Por fim, a Companhia seria obrigada ou a não despedir ou a correr o risco de ser acusada de injustiça.[116]

Outro problema era a obrigação de despedir os jesuítas conversos ainda não admitidos à profissão solene quando o impedimento de linhagem fosse descoberto depois da entrada. Na Companhia, ao contrário de outras ordens, como a dos jerônimos, o intervalo entre o ingresso e os votos finais era muito mais longo - quinze anos ou mais, e às vezes a profissão não ocorria durante toda a vida. Um sujeito poderia, portanto, ser expulso depois de muitos anos como jesuíta, mesmo possuindo qualidades que o tornariam apto à profissão. A linhagem, afirma Alarcón, poderia converter-se em arma na competição entre religiosos, especialmente confessores de mulheres influentes, que poderiam envolver-se na fabricação de boatos sobre a origem do inimigo de seu confessor. Não admira que homens graves de outras ordens tivessem afirmado que esse decreto destruiria a Companhia.[117]

---

possuía propriedades.

114"Sexto, haverá ocasião para que muitos de fora nos abandonem em nossas casas e procurem outras religiões, interrompendo sua piedade e devoção para com a Companhia e seus ministérios. Como muitos nas cidades tiram origem dessa linhagem, ao verem todos os de sua origem desprezados e rejeitados pelos religiosos como indignos de sua sociedade, e ao verem frequentemente seus filhos ou parentes desejarem entrar na Companhia e serem recusados por serem seus filhos ou parentes, que devoção poderão conservar pela Companhia? Voltarão antes sua afeição para outras religiões e procurarão conversar e tratar com religiosos que não rejeitam de suas congregações nem eles nem seus filhos e parentes. A ofensa será ainda maior se, depois da informação, entenderem que seus filhos ou parentes não foram admitidos por causa desse defeito. Assim, haverá ocasião para afastar grande parte do povo de nossos ministérios e para que muitos jovens de expectativas singulares não ousem tentar entrar na Companhia, a fim de não expor sua linhagem ao perigo da investigação, refugiando-se em outras ordens; sobretudo ao perceberem que, nessas ordens, não lhes está fechado o caminho para as honras do episcopado e outras dignidades. Por isso, as outras religiões serão ilustradas por homens de grande expectativa, enquanto nossa Companhia sentirá a pobreza e a falta deles, como já começamos a experimentar" (Inst. 184-I, f. 309r-v).

115"Sétimo: os que já estão na Companhia e pertencem a essa linhagem perderão algo do amor pela Companhia e por nosso Padre Geral, ao julgarem que por essa causa são excluídos dos ofícios honrosos. Pensarão que, se os da sua linhagem são considerados inaptos para ser admitidos no noviciado, também os já admitidos devem ser julgados inaptos para os reitorados e outros cargos de honra. Certamente muitos deles serão muito ineptos ao governo por falta de prudência, mansidão e outras qualidades; contudo, se não forem promovidos, atribuirão isso não à falta de méritos, mas à origem. Por isso, embora injustamente, transformarão o amor pela Companhia em ódio e, o que é de lamentar, se forem privados do amor de Deus e tocados pelo espírito de ambição, procurarão, por si e pelos de sua linhagem e até por muitos outros nobres da Companhia entre os quais têm não pouca autoridade, pedir um visitador externo, alegando, como se diz, outra causa que não a verdadeira. Não declararão a razão principal que os move, para não revelarem pertencer a essa linhagem, mas apresentarão outras causas de maior força diante dos de fora. Procurarão assim arrancar pela raiz a dependência do governo destas províncias em relação a nosso Padre Geral. Com isso, o Instituto será alterado e modificado em coisas muito substanciais e se tornará outra religião. Embora seja provável que, enquanto viver nosso Padre Geral, por sua constância de espírito e braço invencível eles não prevaleçam, como agora há mais jovens dessa linhagem, talvez prevaleçam depois de sua morte" (Inst. 184-I, f. 309v-310r).

116"Oitavo, porque o meio de despedir os que não procedem no espírito - meio principal para conservar a Companhia em sua pureza - será tornado muito difícil por este decreto. Muitas vezes será necessário despedir alguns por defeitos de costumes, e contudo seus parentes e os que mantêm inimizade com eles atribuirão a exclusão ao defeito de linhagem, especialmente quando houver controvérsia pública sobre se os parentes pertencem a esse sangue. A Companhia se tornará por isso odiosa a todos os seus parentes. Como se verão infamados pela exclusão, obrigarão e constrangerão os nossos a tornar públicas as causas da despedida; estas serão muitas vezes suficientes em si mesmas e diante de nós, mas leves e insuficientes aos olhos dos de fora. Por isso, seremos obrigados ou a não excluir ou a ser acusados de injustiça" (Inst. 184-I, f. 310r-v).

117"Nono: como a lei do espírito já se esfria muito na Companhia e o homem velho prevalece, haverá no futuro contendas e emulações entre os nossos, tanto entre súditos e superiores quanto entre mestres, pregadores e operários. A situação chegará muitas vezes ao ponto de um objetar ao outro que possui impedimento essencial à Companhia, porque na informação de linhagem feita na admissão se manifestou algum defeito. Como esse impedimento pode ser alegado até a profissão, que na Companhia ocorre depois de muito tempo, o decreto será viveiro de inumeráveis vícios e perturbações. Por terem experimentado isso, segundo se conta, os religiosos timoratos da Ordem de São Jerônimo limitaram seu decreto: depois do

A décima desvantagem, destacada por Alarcón em consonância com Possevino, era a possibilidade de criar divisões entre os espanhóis e outras nações. O decreto excluía descendentes de judeus e muçulmanos, em sua maioria provenientes da Espanha, mas não descendentes de hereges e apóstatas, que haviam perturbado outras nações muito mais do que os judeus convertidos com a ajuda da graça divina. Contradizia, assim, o direito comum e as decisões pontifícias que excluíam dos ofícios civis e eclesiásticos os filhos e netos, pela linha paterna, de hereges e apóstatas, mas não os filhos de judeus convertidos, nem sequer os próprios judeus que se convertessem. A reta razão exigia, portanto, que os conversos fossem admitidos, e não recusados.[118]

Além disso, o decreto excluía homens cujo número na Companhia não era pequeno e que se destacavam nas letras, na pregação, no governo e na santidade, embora seus nomes devessem ser silenciados para não provocar controvérsias. Um dominicano observara presença semelhante em sua ordem e elaborara um catálogo dos doutos e santos que nela se distinguiram: a maioria era de ascendência judaica.[119]

O décimo segundo argumento é que o decreto não seguia a máxima jurídica segundo a qual, "na dúvida, deve-se escolher a solução mais segura". Era mais seguro admitir do que excluir, visto que ninguém condenara a primeira prática, ao passo que pontífices e muitos homens doutíssimos haviam condenado a segunda, inclusive em épocas anteriores, quando o perigo de retorno ao judaísmo era muito mais real. Caetano, como já se mencionou, considerara irracional semelhante exclusão na ordem dominicana. Talvez, prossegue Alarcón, houvesse algumas razões para a discriminação nas províncias portuguesas, onde - segundo se dizia - os cristãos-novos não queriam casar-se com cristãos-velhos e costumavam receber educação distinta. Dizia-se ainda que os judeus espanhóis refugiados em Portugal provinham de famílias mais vis. Alarcón, porém, deixava o juízo a quem conhecesse melhor o assunto.[120]

Na Espanha, nenhuma ordem mendicante possuía tais estatutos, embora algumas os tivessem adotado quando a conversão judaica ainda era recente. Ao perceberem os enormes inconvenientes dessas leis, porém, revogaram-nas. As outras ordens considerariam, portanto, a Companhia singular e desejosa de glória vã se ela promulgasse agora semelhante estatuto.[121]

---

ano de noviciado, quando alguém é admitido à profissão, não se dá mais lugar a tais objeções. Na Companhia, porém, a ocasião de alegar esse defeito dura, para os que possuem qualidades para a profissão, quinze anos ou mais; e para os que não serão admitidos à profissão, durante a vida inteira. Como frequentemente há rivalidades e invejas entre confessores acerca das confissões, sobretudo de mulheres, se se encontrar qualquer vestígio para alegar esse impedimento, ele será alegado. Às vezes procurarão ajuda das próprias mulheres, para que sejam testemunhas ou procurem testemunhas que atribuam esse defeito ao superior ou ao outro confessor que proíbe suas conversas. Tudo isso acontecerá com grande escândalo do povo. Por essas razões, muitos religiosos graves de outras ordens disseram que a Companhia seria destruída por este decreto" (Inst. 184-I, f. 310v-311r).

118"Décimo: será ocasião de divisão entre a nação espanhola e as demais nações da Companhia. Como o decreto exclui os descendentes de mouros e hebreus - coisa que toca sobretudo os espanhóis -, mas não os descendentes de hereges - coisa que infecta muito mais as outras nações -, haverá ocasião para dizer que a matéria foi definida mais pelo número de votos do que pelo peso das razões. Segundo o direito comum e as decisões de todos os pontífices que governaram a Igreja de Cristo, algumas das quais foram citadas no início, os descendentes de hereges e apóstatas estão em condição muito pior do que os descendentes de hebreus e outros infiéis que, ajudados pela graça de Deus, se converteram à fé. O direito comum exclui aqueles e seus filhos e netos pela linha masculina das honras e dignidades eclesiásticas e seculares (cap. Statutum 2, de haereticis, in 6), mas não exclui os filhos dos hebreus convertidos à fé, nem sequer os próprios hebreus ou infiéis que se converteram. Portanto, parece contrário à reta razão admitir aqueles e rejeitar estes" (Inst. 184-I, f. 311r).

119"Décimo primeiro: se voltarmos os olhos para os que floresceram na Companhia nas letras, na pregação, no governo e na santidade, encontraremos uma parte não pequena dessa nação. Eu poderia nomeá-los sem controvérsia, mas por respeito à honra deles os passo em silêncio. O que aconteceu até agora poderá esperar-se também no futuro, sobretudo porque a cada dia se afastam mais de seus antepassados recém-convertidos. Acresce que o frei dominicano Baltasar de Balbanas fez um catálogo no qual mostra que, entre os homens doutos e santos que floresceram em sua ordem pela doutrina e santidade, a maior parte era de linhagem hebraica" (Inst. 184-I, f. 311r-v).

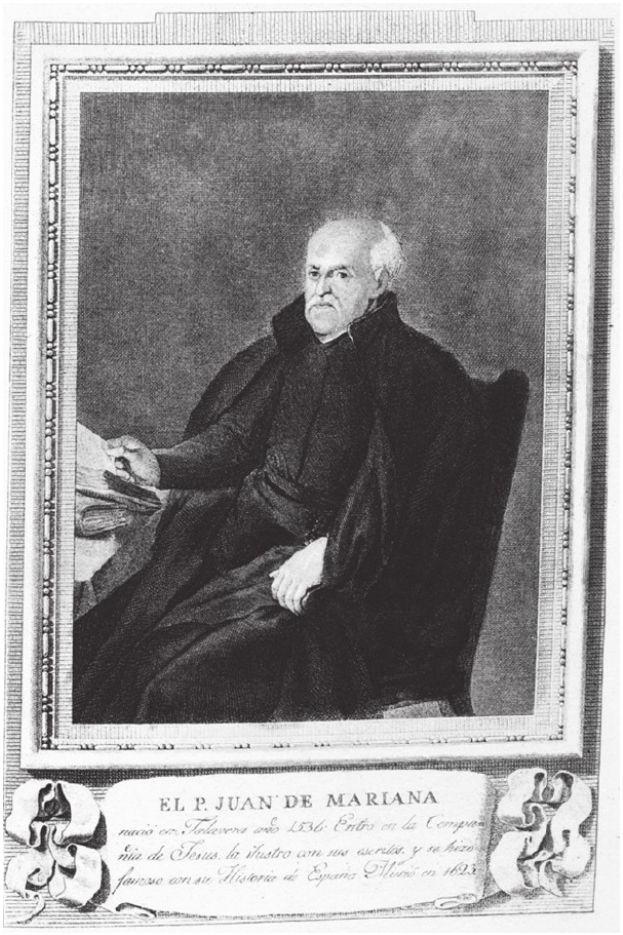
120"Décimo segundo: nas dúvidas deve-se escolher a parte mais segura (cap. Iuvenis, de sponsalibus), sobretudo entre homens que tratam do espírito e da perfeição evangélica. É mais seguro admitir do que rejeitar: ninguém jamais condenou a admissão; ao contrário, aprovam-na os pontífices citados no início e homens notáveis por doutrina, religião e nobreza. A rejeição, falando dos tempos atuais na Espanha e de uma ordem tão extensa quanto a Companhia, é condenada por muitos homens doutíssimos. Caetano, no lugar acima citado, disse que, mesmo nos tempos antigos, quando a conversão dos judeus na Espanha era recente e frequentes as recaídas, era irracional excluí-los da ordem dos pregadores. O fato de existir um estatuto confirmado pela Sé Apostólica indica que então havia circunstâncias que o tornavam honesto. Talvez agora também possam existir razões para semelhante estatuto na província de Portugal, onde, segundo se diz, os da circuncisão não contraem matrimônio com cristãos-velhos e recebem educação bastante diferente da dos antigos cristãos. Além disso, das famílias judaicas que permaneceram na Espanha quando foram expulsas destas províncias, as mais vis refugiaram-se naquele reino. Contudo, o julgamento deve ser deixado aos que conhecem essas coisas mais de perto" (Inst. 184-I, f. 311v-312r).

121"Décimo terceiro: na Espanha nenhuma ordem mendicante tem semelhante estatuto. Embora algumas, no princípio, quando a conversão dos judeus era recente e contínua a recaída, o tenham estabelecido com razão, depois de experimentarem os maiores inconvenientes acabaram por revogá-lo. Por isso, ao verem que a Companhia o promulgou novamente, todos a julgarão desejosa de singularidade e glória vã" (Inst. 184-I, f. 312r).

O penúltimo argumento era que a exclusão dos de ascendência judaica se converteria em fonte de muitos crimes e ocasião de numerosos pecados, em incompatibilidade com a missão da Companhia descrita nas bulas de Gregório XIII. Enviada por Deus para extirpar os pecados da Igreja, a Companhia deveria empregar todos os esforços na eliminação de semelhantes estatutos.[122]

Por fim, como a Companhia - ao contrário de outras comunidades - devia ser governada paternalmente, esperava-se que cada membro, independentemente da nacionalidade, respeitasse, amasse e estimasse o superior e sobretudo o padre geral como pai natural. Com o decreto, porém, muitos súditos não pertencentes à nacionalidade do geral - isto é, não italianos - o perceberiam não como pai, mas como juiz. Para que todos o considerassem pai, parecia a muitos filhos fiéis que ele deveria empregar seu poder e autoridade para obter do pontífice alguma declaração que aliviasse o rigor do decreto.[123]

Em escala muito menor, a afirmação de Alarcón sobre o dano geral causado à sociedade pela discriminação dos conversos recebeu apoio de um dos escritores mais influentes do Século de Ouro espanhol, Juan de Mariana, conhecido como o Tito Lívio espanhol.



Fonte: Alfred Hamy, Galerie Illustrée de la Compagnie de Jésus (Paris, 1893), n. 265. Cortesia da John J. Burns Library, Boston College.

122"Décimo quarto: Deus enviou a Companhia à sua Igreja sobretudo para extirpar os pecados dos povos, como testemunha Gregório XIII nas bulas concedidas à Companhia. Os estatutos de confrarias e outras comunidades que excluem os da circuncisão são instrumentos de muitos delitos e ocasiões de inumeráveis pecados, como testemunha o Concílio de Toledo citado acima. A Companhia deveria esforçar-se com todas as forças para abolir tais estatutos, a fim de que, revogados, cessassem também infinitos pecados. Mas, por este estatuto, como as mesmas comunidades entendem que ele procedeu de homens notáveis por piedade, prudência, doutrina e santidade, depois de longas orações e sacrifícios oferecidos a Deus, sem perturbação ou paixão, todas se fortalecerão novamente em seus antigos estatutos; até as confrarias que não os possuem passarão agora a fazê-los. Assim, por este estatuto a Companhia alimentará as raízes e as origens dos pecados" (Inst. 184-I, f. 312r-v).

123"Décimo quinto: o governo da Companhia não é semelhante ao das outras comunidades, mas ao de uma família particular entre pais naturais e filhos nativos. Por isso, todos os que estão na Companhia, de onde quer que venham e qualquer que seja sua nação, devem olhar, amar e venerar os superiores - sobretudo nosso Padre Geral - como o próprio pai; e os superiores, por sua vez, devem considerá-los filhos nativos e cuidar de sua honra e consolação. Permanecendo este decreto, porém, os súditos desta nação, sobretudo os nos quais não floresce muito o espírito de oração, terão ocasião para considerar nosso Padre Geral não como pai, mas como juiz. Para que todos o tenham como pai, como realmente é e sempre foi, pareceu a muitos de seus filhos fidelíssimos conveniente que, por sua indústria e autoridade, se procurasse do sumo pontífice alguma declaração do estatuto que temperasse seu rigor" (Inst. 184-I, f. 312v).

Figura 17. Juan de Mariana (1536-1624) - o Tito Lívio espanhol

Juan de Mariana

Já mencionamos Mariana no Capítulo Dois, ao assinalar seus laços de sangue com o clã converso dos Suárez de Toledo, e no Capítulo Três, ao tratar do movimento dos memorialistas, ao qual pertenceu.[124]

Filho ilegítimo de um sacerdote, Juan de Mariana nasceu em 1536, em Talavera de la Reina (Toledo). Entrou na Companhia de Jesus em Alcalá, em 1554; foi ordenado sacerdote em Roma, em 1562, e professou ali os votos finais em 1564. Depois de oito anos na Itália, lançou, com Juan de Maldonado, os fundamentos do primeiro colégio jesuíta da França, o Clermont de Paris. Juntamente com Francisco Suárez e Baltasar Gracián, é considerado um dos maiores pensadores do Século de Ouro espanhol. Além de eruditos comentários bíblicos, escreveu uma história da Espanha, Historiae de rebus Hispaniae libri XX (Toledo, 1592),[125] na qual também investigou a presença judaica na Península Ibérica anterior aos visigodos; um tratado de economia, De monetae mutatione (1609), pelo qual ficou quinze meses em prisão domiciliar; um estudo comparativo dos calendários árabe e cristão, De annis arabum cum nostris comparatis (1609); e uma obra sobre o governo da ordem jesuíta, De reformatione Societatis [Discurso de las cosas de la Compañía] (1625). Morreu em Toledo, em 1624.[126]

Em termos mais gerais do que Alarcón, Juan de Mariana manifestou o desejo de limitar os estatutos de pureza de sangue no seu (in)famoso tratado que aprovava o tiranicídio coletivo,[127] De rege et regis institutione (Toledo, 1599):

> À pessoa virtuosa nunca se deve fechar a porta de nenhuma honra ou recompensa, por mais elevada que seja, e pouco deve importar que seja espanhola ou italiana, siciliana ou belga. [...] O príncipe deve decidir firmemente não permitir que famílias inteiras sejam desonradas por rumores vagos do povo. As marcas da infâmia não devem ser eternas, e é necessário estabelecer um limite além do qual os descendentes não paguem pelas faltas de seus antepassados, trazendo sempre na fronte a mancha que os marcou. [...] Pode-se acreditar que não haja dano em dividir o Estado em facções, sempre atormentado pelo ódio inacreditável da maioria dos cidadãos - ódio do qual, na primeira ocasião, devem surgir guerra civil e discórdia? Talvez não houvesse risco em privar de todas as honras os que carregam essa mancha, se fossem poucos. Hoje, porém, quando o sangue de todos os graus do Estado está confundido e misturado, isso seria extremamente perigoso, pois teríamos em nosso país, como inimigos, todos os excluídos dos assuntos públicos não por culpa própria, mas pela dos antepassados. Somente os tiranos semeiam discórdia entre os súditos. [...] Os reis legítimos dirigem sempre seu principal cuidado para que todas as classes do reino estejam unidas pelo amor.[128]

Em conclusão, os francos jesuítas Antonio Possevino, Pedro de Ribadeneyra, Diego de Guzmán, García Girón de Alarcón e Juan de Mariana opuseram-se energicamente, em seus escritos, à legislação jesuíta anticonversa. Empregaram os antigos argumentos da literatura pró-conversa apresentados no Capítulo Um, mas acrescentaram perspectivas relacionadas às circunstâncias específicas da primeira Companhia. Embora o decreto de 1593 tenha sido de fato moderado - apenas superficialmente - pela Sexta Congregação Geral em 1608,[129] só foi revogado mais

124Para a interpretação de Astrain sobre a participação de Mariana no movimento, ver Historia, 3:574-577.

125A versão espanhola revisada e atualizada apareceu em Toledo, em 1601, sob o título Historia general de España.

126Sobre sua ascendência judaica, ver Antonio Possevino, Memorial, f. 208v. Ver também Kamen, “Limpieza and the Ghost of Américo Castro”, p. 23. Sobre o papel de Mariana como censor de livros da Inquisição espanhola, ver AHN, Inquisición, lib. 580, f. 27r, 147v, 164v.

127A obra apenas acrescentou combustível ao antijesuitismo francês, onde Mariana foi acusado de inspirar o assassinato de Henrique IV por François Ravaillac, que aspirara a ser aluno dos jesuítas.

128Ver Juan de Mariana, Obras (Madri: Biblioteca de Autores Españoles, 1950), v. 31, p. 540-542. A tradução inglesa citada no original é de Henry Kamen (ver Crisis and Change, p. 10). Outro documento semelhante sobre os estatutos de pureza de sangue na Espanha foi o Memorial para quitar o limitar los estatutos de limpieza (1632), de Fernando de Valdés (m. 1642), reitor do Colégio Imperial jesuíta de Madri, censor da Suprema e provincial de Toledo (1637-1640). Ver Kamen, Crisis and Change, p. 20-21; e Ronald W. Truman, Spanish Treatises on Government, Society and Religion in the Time of Philip II: The “De Regimine Principum” and Associated Traditions (Leiden: Brill, 1999), p. 333-335.

129Para mais detalhes sobre esse processo, ver Medina, “Ignacio de Loyola”, p. 608.

de trezentos anos depois, por decisão da Vigésima Nona Congregação Geral (1946),[130] que considerou inconstitucional o impedimento de ascendência, embora não condenasse a discriminação racial praticada pela Companhia nos séculos anteriores. A legislação de 1593 foi quase certamente revogada sob o impacto da Shoah.[131] Essa história, porém, é matéria para outro livro.

130Para outra cronologia do processo, ver Baron, Social and Religious History of the Jews, p. 15-16; e Pike, Aristocrats and Traders, p. 68.

131Ver DHCJ 2:1946-1947; Vincent A. Lapomarda, "The Jesuits and the Holocaust", A Journal of Church and State 23 (1981): 241-258; e James Bernauer, "The Holocaust and the Search for Forgiveness: An Invitation to the Society of Jesus?", Studies in the Spirituality of Jesuits 36/2 (2004): 1-41. Foi decisivo para a abolição do decreto - cujo texto se encontra em Padberg, For Matters of Greater Moment, p. 625 - o jesuíta francês de ascendência judaica Auguste Valensin. Ver Laurent Coulon, "Hebraei sunt, et ego. Judéité et philosémitisme chez Auguste Valensin", Archives Juives 40/1 (2007): 58-77.

CONCLUSÃO

Quando eu terminava de escrever este livro, em dezembro de 2008, a Sociedade Americana de Genética Humana publicou um importante artigo intitulado “The Genetic Legacy of Religious Diversity and Intolerance: Paternal Lineages of Christians, Jews, and Muslims in the Iberian Peninsula”.[1] O estudo, realizado por um grupo internacional de geneticistas, analisou haplótipos do cromossomo Y de 1.140 homens da Península Ibérica e das Ilhas Baleares. A análise de miscigenação indicou proporções médias elevadas de ascendência norte-africana (10,6%) e judaica sefardita (19,8%). “Apesar de outras possíveis fontes para as linhagens atribuídas a uma origem judaica sefardita, essas proporções atestam um alto nível de conversão religiosa - voluntária ou forçada -, impulsionada por episódios históricos de intolerância social e religiosa que acabaram conduzindo à integração dos descendentes. De acordo com o registro histórico, a análise do compartilhamento e da diversidade de haplótipos em haplogrupos específicos sugere que o componente judaico sefardita é mais antigo” (p. 725).

Esses resultados científicos não deveriam surpreender o leitor deste livro. A obra testemunhou a presença significativa de uma minoria judaica na Península Ibérica e nas Ilhas Baleares antes de 711 d.C. - estimada pelo artigo em 100.000 pessoas, cerca de 1,25% da população ibérica projetada de sete a oito milhões - e a criação de um grupo social não menos considerável de seus descendentes, os conversos, sobretudo depois das conversões em massa de 1391, que não diminuíram a presença dos próprios judeus, estimados pelo artigo em 400.000 na época da expulsão de 1492. Quando Inácio de Loyola e muitos dos primeiros jesuítas nasceram, entre o final do século XV e o início do XVI, aproximadamente 240.000 judeus decidiram permanecer na Península e, portanto, converter-se ao cristianismo. Se somarmos esse número ao dos conversos que se multiplicaram nos cem anos entre 1391 e 1492, não surpreende que o grupo converso tenha exercido grande influência na sociedade civil e eclesiástica, especialmente quando se considera a origem predominantemente urbana e de classe média dos convertidos judeus.

Dadas as proporções surpreendentemente elevadas de ascendência judaica sefardita estabelecidas pelo estudo genético citado, os historiadores que investigam quase qualquer aspecto do mundo ibérico do início da modernidade não podem negligenciar o papel dos conversos. Se os jesuítas foram fundados por um grupo cuja maioria descendia da Península Ibérica, era inteiramente lógico que tivessem de enfrentar o problema da presença conversa em suas fileiras, como demonstrou o Capítulo Dois. Os primeiros jesuítas levaram à ordem a experiência multifacetada dos conversos espanhóis, portugueses e baleares.

Como observamos, o segundo superior-geral da Companhia de Jesus, Diego Laínez, descendia de judeus castelhanos que se haviam convertido ao cristianismo depois dos pogroms de 1391. A participação da família de Diego na vida católica foi extraordinária: entre os numerosos parentes que ingressaram em ordens religiosas estavam dois irmãos e dois sobrinhos que entraram na própria Companhia de Jesus. A entrada de irmãos conversos entre os jesuítas pode ser vista como um padrão. Baltasar Loarte seguiu o irmão mais velho, Gaspar; Baltasar Suárez entrou depois do irmão Francisco; e quatro irmãos de José de Acosta - Jerónimo, Diego, Bernardino e Cristóbal - tornaram-se jesuítas. As famílias Acosta e Loarte provinham da mesma cidade castelhana, Medina del Campo, onde também nasceram outros jesuítas conversos: Baltasar de Torres e José de San Julián, assim como Pedro Cuadrado, que sustentou financeiramente Loyola durante seus estudos em Paris.

O apoio financeiro dado à ordem por muitas famílias conversas que lhe entregaram seus filhos reflete a posição social e econômica que ocupavam. Melchor del Alcázar e Ana de la Sal Hurtado de Mendoza, pais do célebre jesuíta Luis del Alcázar, contribuíram para a fundação do Colégio jesuíta de San Hermenegildo, em Sevilha; a família do jesuíta Alexandre de Rhodes doou 3.000 librarum ao Colégio jesuíta de Avignon; e a lista prossegue.

1Susan M. Adams et al., The American Journal of Human Genetics 83 (12 de dezembro de 2008): 725-736.

A família conversa toledana dos Suárez de Toledo era aparentada aos Álvarez de Toledo, entre os quais estavam o arcebispo-cardeal de Burgos, dom Francisco de Toledo, vice-rei do Peru, e os destacados jesuítas Cipriano Sóarez e Juan de Mariana. Este último nasceu como filho ilegítimo de um sacerdote, assim como o mártir jesuíta Ignacio de Azevedo, neto do converso João Gomes de Abreu, célebre poeta e navegador português.

Basta a repetida evocação desses poucos nomes para confirmar a magnitude do papel desempenhado pelos cristãos de ascendência judaica na fundação e no desenvolvimento da Companhia de Jesus - desde sua influência inicial até a posterior exclusão de seus descendentes da admissão -, papel que este livro procurou explicar. A relevância do tema desta obra reside na análise da correlação entre dois importantes assuntos históricos que, espera-se, continuarão atraindo considerável atenção acadêmica: a origem e a adoção das leis ibéricas de limpeza de sangue; e a fundação de um dos movimentos católicos mais influentes, a Companhia de Jesus, cujo fundador e a maioria de seus membros provinham da Península Ibérica, onde a mania da limpeza de sangue surgira um século antes da fundação da ordem.

APÊNDICE I

MEMORIAL DE BENEDETTO PALMIO

O manuscrito, sem título e sem assinatura, está encadernado no códice ARSI, Institutum 106, ff. 92r-132v, junto de outro manuscrito da mesma mão, “De gubernatione Societatis”. Um amanuense do século XVI o escreveu com letra clara, mas o texto contém correções e interpolações feitas por outra mão. Estas, juntamente com minhas emendas, são registradas no aparato crítico da presente edição crítica do manuscrito. Reorganizei o texto, numerado por fólios, em parágrafos, aos quais atribuí números entre colchetes ([ ]). Ao longo deste livro, remeto a esses números quando cito o manuscrito.

[f. 92]

[1] Descrição das causas de que procederam as discórdias, com muitos males e inconvenientes que ainda hoje nos afligem na Companhia, para que, uma vez conhecidas, se rogue a Deus que nos ilumine a fim de lhes dar o remédio conveniente e necessário para seu serviço e glória.

[2] Com razão vos entristeceis e afligis pela grande perturbação e divisão que vedes manifestada em nossos tempos na nossa Companhia, que desde o princípio até agora viveu em suma paz e união, ao menos nestas nossas regiões.[1] E vos admirais de onde procedeu e como entrou entre nós esta peste; mas convém recordar aquela parábola do Senhor: depois de haver semeado nos campos suas belíssimas sementes, cum dormirent homines, venit inimicus homo et superseminavit zizania,[2] que agora se veem claramente nascida entre o trigo. Se desejais conhecer [92v] as causas e ocasiões das quais o demônio se serviu para suscitar entre nós a tempestade da divisão e o incêndio das discórdias que nos afligem, digo-vos que foram muitas; por ora, porém, manifestarei [somente] algumas das principais e a verdadeira origem dos males que padecemos. Entre elas, a primeira foi a multidão dos neófitos da Espanha.[3]

[3] Para compreender isto, deveis saber[4] que há duas espécies de homens na Espanha: alguns chamados cristãos-velhos e outros cristãos-novos, descendentes de judeus e mouros que se converteram[5] ao cristianismo na Espanha por causa dos éditos promulgados contra eles pelos Reis Católicos.[6] E porque, desde aquele tempo até agora, se descobriram entre esses homens - e ainda se descobrem - pessoas [93] de péssimos costumes, homens e mulheres que, sob o nome de cristãos, vivem à maneira judaica ou mourisca,[7] introduziu-se na Espanha, para refrear essa diabólica impiedade, uma Inquisição tão severa. Mas, embora quase todos os anos e de tempos em tempos se vejam muitos deles queimados[8] e condenados, não se elimina o escândalo de tamanha impiedade, pois continuam a surgir[9] em diversas cidades da Espanha. Daí provém que essa espécie de gente seja tão odiada e abominada na Espanha, onde as igrejas se encontram cheias dos habitelli[10] daqueles que foram condenados pela Inquisição. Por essa razão, diz-se que quase todas as ordens religiosas[11] da Espanha, depois de experimentarem [93v] que onde havia algum deles não se podia viver em paz, além dos escândalos[12] que deles procediam e da infâmia que por causa deles sofriam, decidiram não aceitar pessoa alguma de quem se pudesse saber que descendia deles. Pela mesma razão, há alguns anos foram excluídos da Igreja de Toledo, que determinou, por decretos gravíssimos, que nela não pudessem ocupar dignidade alguma.[13]

[4] Por causa da má fama que essa espécie de gente sofre na Espanha, nosso Padre Inácio, de feliz memória, quis que, no terceiro capítulo do Exame Geral, se perguntasse particularmente aos espanhóis que entravam na Companhia se eram cristãos-novos, pretendendo que dessa gente muito poucos fossem recebidos e que fossem sempre conhecidos na [94] Companhia. Os que então foram recebidos, ele sempre os manteve fora da Espanha. Daí resultou que, ao enviar alguns à Espanha e outros ao rei João de Portugal para as Índias, não quis mandar

senão cristãos-velhos. Assim enviou à Espanha o padre Antonio Araoz,[14] biscainho,[15] homem de grande juízo e singular virtude, como dizem todos os que com ele conviveram e o conheceram; ao rei João de Portugal enviou o mestre Simão Rodrigues, português, que com sua bondade e virtude implantou a Companhia em Portugal; e o padre Francisco Xavier no lugar do padre Bobadilla[16] - o qual, gravemente enfermo, não pôde partir para aquela missão, como estava designado. Chegando [94v] a Portugal, Xavier partiu para as Índias, para onde Deus o destinara. Et huius memoria erit semper in benedictione sanctorum,[17] por sua grande santidade. Foi ele o padre que conduziu o Japão à luz do Evangelho.

[5] Ora, se essa gente tivesse sido mantida em posição inferior, como se começara a fazer, e não se tivesse permitido que crescesse tanto na Companhia como cresceu, sem dúvida ela estaria livre de tantos males que em nossos tempos a afligem e atormentam. Como aconteceu, pois, o contrário? Quando o padre Francisco de Borja, de boa memória, foi feito comissário na Espanha[18] - coisa procurada com demasiada astúcia pelos cristãos-novos, que pensaram[19] que, com a autoridade daquele padre e o favor que esperavam[i] receber [95] dele, prevaleceriam sobre os cristãos-velhos, presunção à qual jamais teriam chegado se o padre Antonio Araoz tivesse permanecido no ofício de comissário, que lhe fora confiado por nosso Padre Inácio, de boa memória, e que até então exercera -, Borja, enganado sob aparência de retidão, como firmemente cremos, fez duas coisas inteiramente contrárias ao que Araoz sempre fizera com grande juízo e prudência. A primeira foi entregar-se excessivamente à multiplicação de colégios[ii], alguns dos quais causavam grande perturbação à Companhia e já foram abandonados. A segunda foi abrir de tal modo a porta a essa espécie de gente que, naquele tempo, quase nenhuma outra pessoa era recebida na Espanha, pois os cristãos-velhos, vendo isso, fugiam da [95v] Companhia. Pela multidão de neófitos nela recebidos, o rei a chamava “sinagoga dos hebreus”, segundo disseram e afirmaram pessoas de autoridade. E, como as outras ordens religiosas[21] não os queriam, todos corriam a Borja, por causa da grande facilidade[22] com que os admitia. Daí resultou que a Companhia, em toda parte, ficou cheia dessa gente. Embora o padre Antonio Araoz, considerando vigorosamente o dano que disso resultava para a Companhia, se opusesse e contradissesse, jamais conseguiu impedir que as coisas iniciadas por Borja continuassem avançando, pois quase todos os que governavam em Roma eram neófitos.

[6] O bom padre Laínez, que verdadeiramente era um [96] santo,[23] cheio de virtude singular e de doutrina excelentíssima, embora descendesse dessa gente, como ele próprio declarou ao invocar essa razão quando quiseram fazê-lo geral, para livrar-se do encargo[24] - erat enim vir iste ex filiis Abraam non secundum carnem, sed secundum spiritum: et verus Israelita in quo dolus non erat[25] -, vendo os males que começavam a pulular na Companhia e a se manifestar abertamente, desejou providenciar para que não avançassem nem lançassem raízes mais profundas, sobretudo quando percebeu que os que o cercavam não procediam bem; mas, surpreendido pela morte, nada mais pôde fazer. No[iii] início de seu generalato, contudo, acreditava no que lhe haviam persuadido: que era bom aquilo que o padre Borja fazia, procurando igualmente afastá-lo do padre Antonio Araoz. E, como o bom padre se dedicava muito aos estudos e esteve ocupado na França,[26] no Concílio de Trento e em outros negócios de enorme importância,[27] não foi difícil a esses homens levar adiante, sob seu governo, os próprios desígnios.[28]

[7] Esses males cresceram também por causa da diversidade do espírito em que o padre Francisco de Borja fora instruído por certos frades antes de entrar na Companhia. Nele se viram sempre muitas coisas bastante afastadas do instituto da Companhia e do modo que nosso Padre Inácio, de santa memória, pretendia que nela fosse observado e mantido. Com efeito, a gente formada [97] pelo padre Borja em sua convivência, quando comparada àqueles que haviam sido formados pelo padre Inácio, parecia verdadeiramente pertencer a outra ordem religiosa,[29] dada a cerimônias e aparências. Aproximava-se mais da vida monástica e cartusiana que do instituto da Companhia. Daí nasceu que, durante o generalato do padre Borja,[30] a Companhia se viu muito alterada. Alteração ainda maior teria ocorrido se os assistentes,[31] de comum acordo, não tivessem vigiado para conservar a pureza do instituto e a disciplina deixada por nosso Padre Inácio, de boa memória. Embora eu pudesse narrar aqui muitas coisas que alguns, aos quais Borja dava grande crédito, lhe propunham para introduzir sob o pretexto de conservar os noviços que entravam [97v] na Companhia e promover outros a maior perfeição, contentar-me-ei em escrever uma só, da qual se poderá compreender o restante.

[8] Dionisio Vázquez,[32] portanto - que foi a ruína da Companhia Romana e o autor de todos os males vindos da Espanha -, Rodríguez, então provincial, Ruiz, mestre de noviços,[33] Ledesma, que ensinava teologia no Colégio [Romano], e outros homens dessa espécie, sob certo pretexto de maior bem, haviam feito Borja[34] entender que era necessário dividir o Colégio Romano em quatro partes:[35] numa se colocariam os noviços do segundo ano; na segunda, os que terminavam o noviciado; na terceira, os que mostravam maior desejo da perfeição religiosa; e na quarta, os inquietos,[iv] atribuindo a cada classe um superior que a [98] regesse e governasse. Decidido a executar esse plano, [Vázquez] foi ao Colégio, levando-me sozinho consigo,[36] sem me dizer o que pretendia fazer. Depois de descansar após a refeição principal,[37] convocou os referidos padres e, na presença deles, disse-me que desejava pôr o plano em prática, julgando que seria de grande auxílio ao Colégio e eliminaria diversos desmandos que, segundo ouvira, nele existiam; antes de executar qualquer coisa, porém, desejava conhecer minha opinião. Como[v] o projeto me pareceu muito novo, perigoso e cheio de gravíssimos inconvenientes que surgiriam se fosse executado, respondi-lhe que o negócio me parecia digno de grande consideração e que, antes de responder [98v], desejava saber as razões que haviam movido os padres presentes a persuadi-lo. Depois de ouvir seus motivos, fui o último a falar e disse que me admirava de que semelhante coisa fosse proposta: ela não serviria para ajudar, mas para arruinar o Colégio e enchê-lo[38] de ódios, dissensões, discórdias, divisões e toda espécie de males, rompendo e dissipando a caridade, a paz e a união que eram o fundamento daquele Colégio e de toda a Companhia. A Companhia necessariamente se corromperia sempre que o Colégio Romano fosse corrompido e depravado, pois ele reunia tantas nações, para as quais era necessária não a divisão, mas a união. Acrescentei que, se alguém [99] desejasse a ruína do Colégio e da Companhia, não poderia encontrar meio melhor. Disse ainda que desejava conhecer os desmandos, escândalos e males existentes no Colégio, pois a proposta me fazia compreender que ali havia grande depravação e corrupção; e, caso assim fosse, a divisão cogitada não ajudaria, mas em pouco tempo levaria o Colégio à ruína extrema. Seria muito melhor despedir da Companhia todos os que a perturbavam com seus péssimos costumes, ainda que[vii] fossem cinquenta ou sessenta, se não houvesse esperança de ajudá-los pelo meio proposto. O padre geral [Borja] respondeu então que, graças a Deus [99v], não havia tantos males e que tudo se reduzia a certas imperfeições de poucos. Alegre por ser assim e dando a Deus os devidos agradecimentos, respondi que não convinha, por[viii] tais motivos, introduzir tantas distinções e divisões no Colégio, pois isso só poderia causar-lhe dano extremo, extinguindo a paz entre os colegiais. Esse modo de proceder não serviria senão para separar os ânimos e introduzir no Colégio diferentes formas de vida: alguns seriam chamados observantes; outros, conventuais; estes, capuchinhos; aqueles, cartuxos. Voltei-me depois ao padre Ledesma, principal autor dessa bela invenção, e disse-lhe que, se o padre Inácio, de santa memória, estivesse vivo, não [100] o conservaria uma hora na Companhia, julgando-o quase inimigo dela e destruidor da paz e da união, das quais depende todo o bem da Companhia.[39] Pelas razões que apresentei, o bom padre Borja abandonou inteiramente aqueles pensamentos e nada foi feito, pois reconheceu que o meio proposto teria sido perniciosíssimo.

[9] Do modo de proceder do bom padre Borja, inteiramente diverso do que seguia o padre Araoz,[ix] nasceu tamanha divisão entre os nossos da Espanha que toda a Companhia a sentiu, não sem grave dano e perturbação. Isso ocorreu particularmente em Roma, onde se reuniam homens de diversas nações e onde, em tempos anteriores, jamais se ouvira uma só palavra [100v] de semelhante divisão. Ao contrário, vivia-se com tanta simplicidade, união e paz que, entre nós, pela graça de Deus, parecia cumprir-se o que se lê nos Atos dos Apóstolos: erat illis anima una et cor unum.[40] Nunca se fazia a menor diferença entre as nações: nec erat inter eos neque Scyta, neque Barbarus, neque Iudaeus, neque Gentilis, sed Christus erat omnia in omnibus et omnes eramus unum in illo.[41] A divisão entre cristãos-velhos e cristãos-novos cresceu a tal ponto que, antes de começar a Segunda Congregação [Geral],[42] foi apresentado a Pio IV,[43] de feliz memória, um libelo repleto de queixas. Nele se descrevia longamente a divisão existente na nossa Companhia, na Espanha, por causa dos cristãos-velhos e novos;[44] afirmava-se [101] que havia entre eles duas facções: uma dos cristãos-velhos, cujo chefe era Antonio Araoz;[x] outra dos cristãos-novos, que seguiam Francisco de Borja como chefe. Depois de um longo catálogo dos cristãos-novos, particularmente daqueles que então governavam a Companhia com o padre Borja, vigário-geral,[45] suplicava-se com grande insistência a Sua Santidade que providenciasse quanto antes para impedir o avanço dessa facção dos cristãos-novos, pois, caso crescesse, acabaria por perder e dissipar a Companhia e impedir o grande bem que Deus misericordiosamente se dignava operar por meio dela.

[10] Tendo recebido essa informação, o papa [101v] encarregou o ilustríssimo cardeal Borromeo de examinar, com outros quatro cardeais, o que deveria ser feito para remediar os desmandos.[46] Como amava muito a Companhia e confiava bastante em mim,[47] o cardeal Borromeo, antes de tratar da questão com os outros cardeais, comunicou-me o assunto. Disse que Sua Santidade estava decidido a providenciar um remédio de qualquer modo, mas, antes de mover coisa alguma nessa matéria, queria saber de mim se eu julgava conveniente que tal assunto fosse tratado em Roma. Disse-me também que faria junto ao papa o que eu julgasse que deveria ser feito[48] para maior serviço de Deus e maior bem da Companhia. Depois de pensar e recomendar [102] o negócio a Deus nosso Senhor, estando nós então reunidos para eleger o geral e firmemente convencido de que o eleito providenciaria o remédio com o conselho dos assistentes que a Congregação lhe daria,[xi] sem tornar públicas essas deficiências[49] de nossa ordem religiosa, persuadi o ilustríssimo Borromeo a pedir a Sua Santidade que permitisse à própria Companhia resolver a questão, pois ela estava prestes a eleger um novo geral e, com a autoridade da Congregação Geral, a providenciar sobre muitas coisas que necessitavam de solução. Como assegurei ao ilustríssimo Borromeo que a Companhia tomaria providências - e eu acreditava firmemente que o faria -, ele aceitou meu conselho e parecer, julgando [102v] que fosse o melhor. Na realidade, porém, não aconteceu o que me haviam dado a entender que aconteceria, pois o padre Borja perseverou no amor e no crédito que concedia aos cristãos-novos. Embora manifestasse intenção de providenciar, eu lhe fiz repetidas e grandes instâncias, sentindo-me obrigado pelo ofício que exercera junto ao ilustríssimo Borromeo.[50] Não só não se aplicou remédio algum, como também, crescendo o número e a autoridade desses neófitos durante o generalato do padre Francisco, as coisas foram piorando de dia em dia, como mostraram os acontecimentos da Terceira Congregação, dos quais se originaram diversos outros escândalos [103].

[11] Essa divisão entre cristãos-velhos e cristãos-novos da Espanha, embora se tenha manifestado e tornado conhecida, como foi dito, depois que o padre Francisco de Borja foi nomeado comissário na Espanha e eleito em Roma geral da Companhia, começou quase com o nascimento da própria Companhia e continuou a pulular[51] enquanto o padre Inácio ainda vivia.[52] Como eu era[xii] então um dos quatro consultores designados pelo próprio padre [Inácio], algumas coisas que ouvia fizeram-me suspeitar que não se procedia com a pureza e simplicidade de que eu estava persuadido.[53] Desde aquele tempo comecei a temer, em meu íntimo, que surgisse algum embaraço na Companhia. Nunca manifestei [103v] a pessoa alguma essa suspeita; antes, repreendia-me quando tais juízos se apresentavam. Permaneci, contudo, vigilante e evitava alguns que, percebendo melhor que eu essas rupturas, às vezes falavam delas. Pelo grande conceito que tinha da santidade do padre Laínez,[54] denunciei-lhe esses homens como pessoas que eu julgava tentadas e perturbadas.[xiii] Com o tempo, porém, reconheci que, como se costuma dizer, tinham bom faro.[55] E, se na Primeira Congregação[56] alguns que falaram livremente para[xiv] remediar os males da Companhia tivessem sido ouvidos, talvez não tivessem ocorrido as coisas que vemos.[57]

[12] Como, porém, se deixaram às vezes levar além do que deviam - habentes quidem zelum Dei, sed non scientiam quam eos habere opportebat[58] -, suas persuasões e razões não foram admitidas. Daí nasceu a indignação do padre Bobadilla e de outros padres na[xv] Primeira Congregação. Eles fizeram toda diligência, por meio de Paulo IV, de feliz memória, para que desfizesse o chamado “triunvirato”, que então possuía[59] grande autoridade em Roma. Poucos sabiam que seus membros eram neófitos, cujo governo sempre desagradou à Companhia, e com razão, pois já procediam não como padres, mas como senhores. Não houve província da [104v] Companhia que não se queixasse gravissimamente deles desde a Terceira Congregação até então. Estando[xvi] assim as coisas, os assuntos que eram secretos, por nunca se ter querido remediá-los, tornaram-se[60] conhecidos, com grandíssimo escândalo, no céu e na terra. Quando voltei de Milão,[61] onde o ilustríssimo Borromeo me retivera por ordem do pontífice, no primeiro ano de minha assistência,[62] encontrei nossas coisas em Roma tão perturbadas e os ânimos dos nossos tão alterados que não se ouviam senão queixas e lamentações. Falava-se tão abertamente de uma nação contra outra que parecia inteiramente extinta aquela primeira paz e união pela qual a Companhia fora admirada no mundo.[63] Assim, a primeira causa e a primeira [105] origem de nossos males procederam da multidão e da insolência dos neófitos da Espanha e do crédito excessivo[64] e favor excessivo[65] que o padre Francisco de Borja lhes concedeu.

[13] A segunda e a terceira causa[xvii] e raiz das perturbações que nos atormentam foram a dureza e a enorme desigualdade do governo, pois os cristãos-novos se haviam persuadido de que a Companhia não poderia ser bem governada senão por mãos espanholas. Com efeito,[66] das quatro províncias italianas, três eram governadas por provinciais espanhóis,[67] e tudo parecia passar pelas mãos dos espanhóis. Havia superintendentes espanhóis,[68] visitadores espanhóis,[69] secretários espanhóis[70] e assistentes espanhóis.[71] Naquele mesmo tempo, o padre Everardo e eu estivemos por longo período [105v] fora de Roma: eu, pregando e visitando pela Itália; o padre Everardo, na França com o título de visitador.[72] Assim, foram[73] introduzidos em Roma todos aqueles de quem o padre Borja se servia, e ainda[74] mais que dos outros assistentes eleitos pela Segunda Congregação Geral - que eram o padre Nadal,[75] substituto do padre Antonio Araoz, o qual não quis vir a Roma, enquanto cresciam[xviii] diariamente as contendas entre ele e Borja, com gravíssimo dano para a Companhia; Everardo, Miró e eu:[76] Polanco, Madrid, Dionisio,[77] Ruiz,[78] Rodríguez,[79] Solier, Ribadeneyra; e muitas vezes chamava também Ledesma,[80] Parra e Manuel. Embora houvesse em Roma pessoas de outras nações mais antigas [106] e de melhor juízo, todas foram deixadas de lado. Além disso, os negócios mais importantes, que deveriam ser tratados pelos assistentes eleitos pela Congregação Geral, passavam somente pelas mãos de Polanco, Madrid e Dionisio,[82] sem que fossem comunicados[81] aos assistentes, que eram considerados quase nada. Ouvia-se frequentemente que diziam[83] que o governo de Portugal não poderia ir bem se não fosse confiado aos castelhanos.[84] O mesmo se dizia da Alemanha, da França[85] e da Flandres; da Itália não se dizia, porque ali isso era diligentissimamente posto em prática.[86]

[14] Fizeram tudo o que puderam[87] para introduzir também um provincial espanhol na província da Lombardia. Com esse fim, fizeram-na visitar [106v] por dois espanhóis, Ledesma e Ribadeneyra; e a província não pouco se entristeceu pelo dano recebido dessas visitas. Por fim, quando o padre Borja se encontrava enfermo em Ferrara,[88] Polanco procurou ocasião de visitá-la. Sua intenção, como ele próprio disse a diversas pessoas que se escandalizaram com suas palavras, era erradicar o ódio que a província nutria contra os espanhóis por obra do padre Palmio. Examinando diversas pessoas em vários colégios da província, corrompeu gravemente sua simplicidade.[89] Muitos começaram a suspeitar[90] e a formar juízo sobre coisas das quais jamais haviam ouvido falar: que os espanhóis [107] queriam[91] dominar. Até então, vivia-se naquela província na simplicidade dos primeiros tempos, e nela todas as nações eram sinceramente amadas e tratadas com carinho.[92] Os que passavam com frequência pelos colégios da Lombardia, vendo a candura e a caridade com que se procedia, ficavam sobremaneira edificados e consolados. O que desagradava ao padre Polanco e aos outros de sua espécie era[xix] ver aquela província governada por italianos. E porque eu não quisera[xx] consentir que Ribadeneyra permanecesse ali como provincial, como o padre Borja, persuadido pelos referidos padres, decidira nomeá-lo provincial daquela província,[xxi] pelas fortes razões que lhe apresentei e pela má satisfação que se tivera com a visita de Ribadeneyra, fui a causa de que abandonasse[93] esse pensamento.[xxii] Como a província tinha homens[xxiii] muito mais suficientes em doutrina e bondade que[94] qualquer outro que se pudesse enviar, o padre Borja, vencido pelas razões, declarou provincial o padre Leonetto Chiavone,[95] homem de grande exemplo, juízo e prudência.

[15] A mesma desigualdade apareceu demasiado abertamente na concessão da profissão dos quatro votos. Até então, por causa da simplicidade em que se vivera na Itália, jamais se pensara ou considerara inconveniente algum; mas os efeitos posteriores revelaram e fizeram conhecer o que se pretendia. Na Espanha, atribuiu-se enorme importância a essa profissão [108], e muitos a desejaram e solicitaram com grande insistência. A causa desse ardente desejo não foi[96] querer morrer para o mundo e viver para Deus, que é o fim da profissão, mas a ambição. Eles consideravam que, na nossa Companhia, a profissão dos quatro votos traz consigo[97] o governo: somente os professos de quatro votos têm voz ativa e passiva na Congregação Geral; somente eles são provinciais, visitadores, comissários e assistentes. Embora, segundo as Constituições, os colégios devessem[98] ordinariamente ser governados por coadjutores espirituais,[99] quase todos se veem agora entregues às mãos dos professos de quatro votos. Por isso, a ordem dos coadjutores espirituais está quase inteiramente excluída [108v] das congregações provinciais, nas quais se elegem os eleitores que vão à Congregação Geral com os provinciais.[100] E, como só são admitidos a essa profissão os que estudaram quatro ou ao menos três anos de teologia, os espanhóis procuraram diligentissimamente estudar teologia, sabendo que esse era o meio de chegar à profissão dos quatro votos.[101]

[16] O que nos ofendeu gravissimamente foi ver a profissão dos quatro votos concedida a neófitos aos quais, nem por letras nem por virtude, deveria ser concedida.[102] A alguns foi concedida embora merecessem ser expulsos da Companhia. Com muita ofensa e murmuração, Aloisio Mendoza foi admitido à profissão [109] e enviado artificiosamente de Roma a Loreto, onde secretamente foi feito professo. Excluiu-se dessa profissão o padre Fulvio Cardulo, que por muitos anos servira à Companhia com singular paciência e bondade. Era homem de belíssimas letras humanas, versado em história, poeta e orador, e estudara teologia não menos que Aloisio; contudo, foi deixado de lado,[103] embora superasse[xxiv] Aloisio tanto em mérito quanto em letras. Gaspar Hernández, que saíra da Companhia e se fizera cartuxo, foi novamente recebido e feito professo.[104] Era muito inferior ao padre Fulvio tanto em letras quanto em méritos. Capillia,[105] que duas vezes saíra da Companhia na Espanha e se fizera [109v] cartuxo, ao vir a Roma foi recebido, embora os assistentes se opusessem com muitas razões, e admitido na Companhia com esta solenidade:[106] primeiro o fizeram mestre de noviços, ofício que de modo algum lhe convinha por sua instabilidade e por ter sido cartuxo; depois o puseram[107] a ensinar teologia no Colégio; em terceiro lugar, deram-lhe a profissão dos quatro votos. Não obstante, [Capella] deixou novamente a Companhia e, ao voltar, tornou a ser recebido. Na quarta vez em que partiu da Companhia, levou consigo[108] um pobre noviço. Quando estavam a três ou quatro milhas de Roma e o noviço entendeu que [Capella] queria abandonar a Companhia e fazer-se cartuxo, deixou-o e regressou. Toledo,[109] [110] que saíra da Companhia porque não o podiam tolerar na Espanha, foi recebido em Roma com grande solenidade. Como ameaçava partir de novo se não o fizessem professo, deram-lhe a profissão. Apesar disso, deixou a Companhia, e dos trabalhos que lhe causou foi escrita uma longa história.[110] Veio a Roma Trancoso,[111] cuja vida fora infame em Paris e que dali partira[xxv] com tantos escândalos que é de admirar que os nossos que ali ficaram, por sua culpa, não fossem apedrejados. Não obstante, foi recebido na Companhia e tratado com tanto carinho que quase todos os dias comia com o geral e os assistentes, com gravíssima ofensa dos que conheciam [110v] suas ações. Enviado ao Colégio [Romano], depois de o haver transtornado[112] e escandalizado por inteiro, deixou a Companhia. Com os favores obtidos por outros espanhóis que estavam na corte de Roma,[113] foi recebido a serviço do castelhano.[114] Por fim, viu-se tamanha desigualdade em tudo que a corte de Roma estava cheia de murmurações contra nós.[115]

[17] A dureza do governo crescera a tal ponto que, tendo-se perdido inteiramente o amor, vivia-se com temor e tremor sob um governo despótico, e não paterno. Por essa razão, no questionário redigido na Terceira Congregação Geral, a primeira pergunta era se se podia esperar que a pessoa a ser eleita geral [111] governasse com espírito paterno e não despótico.[116]

[18] Essa severidade era usada contra as outras nações, antes que contra os espanhóis. As fugas e os maus comportamentos destes eram desculpados e encobertos. Quando alguns falavam disso, queixando-se de sua má conduta, logo se dizia que procedia do ódio aos espanhóis,[117] como aconteceu com[xxvi] Aloigio, que viveu no Colégio de Bolonha com grande escândalo e, ao sair da Companhia, mostrou quem era.[118] Em Milão, o cardeal Borromeo, informado pelo castelão[119] de Milão sobre o comportamento de Juan Gurrea,[xxvii] declarou abertamente que a Companhia deveria mandá-lo às galés.[120] Depois de muitos anos na Companhia, sempre inquieto e vivendo nela de modo muito licencioso e soberbo, esse homem saiu por conta própria e deu muito que falar. O mesmo aconteceu com o padre Spessi,[121] que, depois de causar muitos trabalhos e escândalos[xxviii] à ordem, a abandonou.[122] Como esses homens queriam viver licenciosamente, sempre que os superiores[123] queriam corrigi-los e fazê-los proceder como deviam, escreviam a Roma dizendo que os espanhóis eram perseguidos na Lombardia. A perseguição que lhes era feita[124] - se é que se podia chamar perseguição - consistia em que o provincial,[125] de modo algum, queria permitir que ficassem fora de casa à noite até seis ou sete horas, em banquetes e assistindo a jogos de cavaleiros [112] e senhoras, como Gurrea fez repetidas vezes em Módena e Parma. Nem lhes permitia[126] ter dinheiro, passar o dia inteiro visitando mulherzinhas e fazer outras coisas que não convém escrever. Como, enquanto fui[127] provincial,[128] jamais quis tolerar[129] semelhantes coisas - e o mesmo fizeram os que me sucederam[130] -, para se justificarem disseram que eu perseguia[131] os espanhóis e era a causa de que outros igualmente os perseguissem. Dominados excessivamente pela paixão, jamais quiseram considerar que se procedeu do mesmo modo com Aloisio Venetiano,[132] Olivela,[133] Antonio Venetiano[134] e outros que, embora[135] fossem italianos e de belo engenho, jamais tiveram tolerada sua vida excessivamente licenciosa. Como[xxix] não quiseram emendar-se nem

aceitar os avisos paternos que lhes eram dados,[136] foram finalmente despedidos da Companhia. Aloisio Guirino,[137] Viperano,[138] Cosmo Figliarti[139] e outros, também italianos, deixaram a Companhia ou foram despedidos porque não queriam corrigir-se. Assim, sempre se procurou manter em todos a disciplina religiosa, com caridade e afeto paterno. Nunca se tolerou nos súditos italianos coisa indecente ou repugnante[xxx] à vida religiosa.[140] Um espanhol chamado Urtado, parente de Ribadeneyra, saiu da Companhia na Espanha e veio a Roma,[141] onde se comportou tão mal que teria sido grande bem para o Colégio Romano nunca tê-lo visto. Apesar disso, foi sempre mantido, como se diz, entre algodões[142] [113] e imediatamente admitido ao estudo da filosofia, sem jamais servir à Companhia em coisa alguma. Tornando-se cada dia mais insolente, foi enviado à Espanha e finalmente saiu da Companhia. Veio da Espanha outro, chamado Loiando.[143] Embora por sua insolência jamais o tivessem podido tolerar na Espanha, em Roma foi acolhido, mimado e enviado ao Colégio [Romano], de onde poucos dias depois, numa manhã bem cedo, fugiu. Recebeu-se ainda outro, chamado Mena,[144] que fora soldado. Depois de fazê-lo estudar um pouco, logo o ordenaram sacerdote. Durante os dez anos contínuos em que permaneceu em Perúgia, nada se ouviu desse homem senão queixas e assuntos de enorme gravidade, pelos quais merecia ser castigado com a máxima severidade e expulso da Companhia. Por fim, chegaram às mãos do geral Everardo certas cartas escritas ao referido Mena por uma mulher, que lhe perguntava o que deveria fazer com alguns objetos que ele lhe[145] deixara em casa. Vendo-se descoberto e já sem os protetores que o sustentavam, fugiu.

[19] Vieram da Espanha seis ou sete coadjutores que sofriam tentação por desejarem estudar, e lhes[146] foi concedido o que pediram. Todos os coadjutores do Colégio [Romano] ficaram gravemente perturbados, e foi necessário muito trabalho para acalmá-los. Se estes tivessem [114] falado de semelhante pretensão, teriam sido duramente humilhados e atormentados, como aconteceu a alguns que se perturbaram e murmuraram ao ver esses exemplos. E esses espanhóis, aos quais[147] se concedeu o estudo, comportaram-se com tanta insolência que deram[148] muito que pensar aos superiores, que não viam como poderiam jamais tornar-se sacerdotes, embora isso fosse o que eles pretendiam acima de tudo.

[20] Dionisio Vázquez[149] lançou o Colégio Romano em enorme confusão ao querer prender Camillo Carga, irmão de Giovanni Carga, homem de grande reputação na corte, somente porque dissera que não queria fazer não sei o quê. Ordenou a quatro daqueles coadjutores espanhóis que o agarrassem [114v], coisa que provocou tamanho tumulto no Colégio que por muito tempo se sentiram os efeitos daquela alteração, sobretudo porque se soube que Vázquez dissera ter recebido o governo do Colégio Romano para domar os cérebros italianos e ensinar-lhes[150] a obediência. Esse homem é cristão-novo de aspecto extremamente desagradável e, o que mais importa, cheio de toda espécie de duplicidade e dissimulação. Dele procederam infinitos escândalos na Itália e na Espanha, como se narra mais longamente em outro lugar.[151] O padre Borja chamou-o da Flandres a Roma e, de certo modo, sempre se deixou governar por ele. Nunca soubemos[152] por que o padre Borja, homem religiosíssimo, dava tanto crédito [115] e estimava tanto um homem que sempre lhe causou gravíssimos trabalhos e foi perniciosíssimo para a Companhia. Embora fosse assim, Borja procurava cada dia elevá-lo ainda mais.[153] Falou comigo[154] várias vezes para fazê-lo reitor do Colégio Romano e desejava sumamente que eu aprovasse seu plano, mas minha consciência jamais o permitiu. Como me perguntava continuamente por que esse homem não me agradava, respondi-lhe que por muitas razões não podia agradar-me. A primeira era que nele reinava grande duplicidade e que eu o via cheio de ambição. A segunda, que tínhamos no Colégio [Romano] italianos mais idôneos para esse ofício e dotados de grande virtude. A terceira, que, não tendo sido julgado na Espanha apto a governar senão uma [115v] casinha como Módena, na Itália, não se lhe podia, em boa consciência, dar o governo do primeiro[155] colégio da Companhia. A quarta, que, tendo vindo recentemente para estas regiões,[156] não tinha conhecimento algum de nossas coisas. E acrescentei: “Assim como Vossa Paternidade costuma dizer que convém designar espanhóis para os governos da Espanha, pelo conhecimento que têm do país e do modo de tratar aquela gente, pela mesma razão, havendo súditos italianos daquelas regiões aptos e dotados[xxxi] das qualidades necessárias para[xxxii] governar bem, parece que a eles convém confiar os governos da Itália.”[157] A quinta razão é sua feia aparência: parece um mouro e [116] tem os olhos tão atravessados que assusta quando se olha para ele. Por isso, quando algum prelado vem falar com o reitor [do Colégio Romano], não parece conveniente apresentar-lhe um homem de aparência tão desagradável e, além disso, neófito. A essas razões não me respondeu uma palavra. No entanto, embora[158] todos os

assistentes se opusessem quando o propôs para reitor, quis de todo modo fazê-lo reitor do Colégio Romano[159] e ordenou a mim, que me opusera tanto, que o empossasse.[xxxiii160] O bom padre [Borja], porém, muito depressa se arrependeu e reconheceu o erro que cometera, pelos escândalos, tumultos e gravíssimas perturbações que ocorreram no Colégio por culpa desse homem. Este, queixando-se do padre Borja, disse-me o que segue.[161] [116v] Ao dar-lhe instruções sobre o modo de governar o Colégio Romano, o referido padre dissera que imitasse Juan de Vega, o qual, ao tornar-se vice-rei da Sicília,[162] no princípio de seu governo aplicou a justiça com extremo rigor contra algumas pessoas importantes e, tendo desse modo amedrontado os sicilianos, manteve-os sempre sujeitos. Esse pobre homem fez o mesmo e logo mostrou, no início de seu governo, carecer de juízo e entendimento. E, por querer governar homens religiosos de maneira secular e despótica, perdeu-se a si mesmo e lançou todos em enorme aflição.

[21] Com essa orientação, que afirmou ter recebido do padre Borja, quis encarcerar um português chamado [117] Roboredo,[163] o qual, pelo que fizera, mal merecia, como se diz entre nós [jesuítas], comer à mesinha.[164] Esse homem, vendo que queriam prendê-lo, aproximou-se pouco a pouco da porta do Colégio [Romano], cheio de temor, e fugiu, correndo para a casa do embaixador de Portugal.[165] Marco, [companheiro] do padre-geral [Borja],[166] que presenciou o caso, correu atrás dele com outros[xxxiv] espanhóis. Ao verem isso, todos os estudantes saíram das aulas, gritando: “Pegai, pegai, que o gatinho foge!”, para que todos nós ficássemos bem mortificados. Mas depois ficamos ainda mais mortificados pela outra tolice que [Vázquez] cometeu contra Camillo Carga, muito pior do que esta, pois ele era, como já disse, irmão [117v] de Giovanni Carga, bem conhecido e estimado na corte.[167] Camillo era realmente um bom jovem, embora um tanto impetuoso. Estando então todo o Colégio [Romano] em alvoroço por causa desse episódio e o padre-geral muito perturbado, ordenou-me que fosse quanto antes ao Colégio e procurasse acalmá-lo, como fiz pela graça de Deus. O padre-geral teve então motivo para reconhecer que eu lhe dissera a verdade.[168] Retirado Dionisio, por essas razões, do governo do Colégio Romano,[169] caiu em tamanha melancolia - pois a soberba e a ambição que o dominavam o afligiam sobremaneira - que começou a dizer que queria tornar-se cartuxo ou eremita. Queixando-se gravemente [118] comigo do padre Borja, dizia que este era o autor de todos os desatinos que ele cometera. Apesar disso, [o padre Borja] não resolveu lavar as mãos desse homem.[170] Antes, alimentando-lhe a soberba e querendo aliviá-lo da melancolia que o oprimia, mandou-o visitar a Província de Nápoles, onde ainda permanecia como vice-provincial,[171] embora todas as semanas nos chegassem[172] notícias dos vários desatinos que cometia naquela província e queixas até de estrangeiros distintíssimos[xxxv] e grandes benfeitores nossos, por causa do mau modo como os tratava. Estou certo de que o padre Borja, homem tão virtuoso e religioso, desejava afastar inteiramente esse homem do governo, mas não o fazia [118v] porque estava enganado e porque lhe haviam dado a entender que isso daria ocasião para os italianos se levantarem excessivamente contra os espanhóis. Entretanto, via-se claramente que [os espanhóis] haviam chegado a tal ponto que, se não se procedesse bem e depressa, o bom nome e a reputação da Companhia em Nápoles ficariam manchados, como de fato aconteceu, pois Dionisio acabou sendo retirado de Nápoles como homem infame.[173] Na Espanha, foi o autor dos tumultos que nos afligem e continuarão a afligir-nos, se Deus, por sua grande misericórdia, não intervier.[174]

[22] Os cristãos-velhos e todos os bons espanhóis sabem muito bem que os[175] amamos de coração, e disso estão mais do que certos. Nas Segunda e Terceira Congregações Gerais, [119] tocaram com as próprias mãos que todo o mal deles e o nosso procedeu dos neófitos, particularmente dos que governavam em Roma. Com que razão pode a nação espanhola queixar-se de que na Itália se nomeiem provinciais, visitadores e reitores italianos? Antes se queixavam de que os italianos não eram empregados, por não haver súditos aptos e idôneos para o governo; agora, vendo tantos que são capazes e que são empregados como em todas as demais nações, dizem que não[xxxvi] queremos servir-nos dos espanhóis. Que diriam[176] se fossem enviados à Espanha provinciais, visitadores e reitores italianos ou de outra nação? Bem disse um dia Sua Santidade, nosso senhor,[177] que essa nação se elevava demais [119v] na Companhia. Além disso, sabemos com certeza que essas são queixas e lamentações dos neófitos, que querem dominar em toda parte. Por isso, a Companhia se encontra agitada[xxxvii] pela tempestade das discórdias e dissensões.

[23] Na Terceira Congregação Geral,[178] viu-se com excessiva clareza a desigualdade entre as nações, pois, das quatro províncias que temos na Itália, somente da Lombardia vieram três italianos, e das outras três - Romana,[xxxviii] Napolitana e Siciliana - vieram espanhóis,[xxxix] que foram nove. No entanto, em todas essas quatro províncias havia súditos italianos dignos de ser eleitos.[xl] Mas, como a maior parte dos professos era espanhola, elegeram [120] os de sua própria nação. Assim se revelou que faziam tantos espanhóis professos com essa finalidade e os espalhavam pelas províncias. Em suma, dos 47 votos presentes naquela Congregação, 28 eram espanhóis, embora 24 bastassem para eleger o geral.[179] Algumas semanas antes de começar a Congregação, soube-se que fora dada informação ao papa[180] de que a maior parte dos membros da Companhia era espanhola e de que não havia ninguém apto ao generalato senão entre os espanhóis. Suspeitou-se fortemente que essa informação tivesse sido dada ao papa por intermédio de Polanco.[181] Não é verdade que entre as outras nações não se encontrasse pessoa idônea para o generalato. Um dos principais cardeais nos censurou [120v] por essa informação dada ao papa.[182] E, como se soube por outro cardeal, o fato veio à luz deste modo: alguns cardeais muito importantes falaram ao papa, movidos pelas cartas do rei de Portugal[183] e também, segundo se dizia, do rei da Espanha, para que Sua Santidade providenciasse que o geral não fosse sempre espanhol. Embora tivesse recebido dos próprios reis cartas sobre esse receio, [Sua Santidade] respondeu que só se podia fazer geral um espanhol, porque recebera a informação de que éramos quase todos espanhóis e de que entre nós não havia homem apto ao generalato senão da nação espanhola.[184]

[24] Por essa resposta do papa, os cardeais julgaram que se tratava de uma trama dos espanhóis e lhe pediram que se dignasse investigar a verdade. Depois de realizada a [121] Congregação Geral, um dos cardeais que haviam falado ao papa contou-me que, para saber se eram verdadeiras as informações que lhe haviam sido dadas, Sua Santidade encarregou dois cardeais - cujos nomes não me disse, nem procurei saber - de informar-se diligentissimamente sobre a verdade: o número de membros da Companhia; os eleitores que deviam vir à Congregação; quantos votos eram necessários para eleger o geral; e as qualidades e capacidades de diversas pessoas de diferentes nações. Encarregou ainda os mesmos cardeais de mandar, em nome de Sua Santidade, que as pessoas examinadas sobre essas matérias dissessem a verdade em virtude da santa obediência e de proibi-las, sob pena de excomunhão, cuja absolvição ficaria reservada [121v] a Sua Santidade, de contar a qualquer pessoa viva o que lhes fora perguntado e o que haviam dito por ordem e mandado dele. Desse modo, Sua Santidade obteve informação exata e completa de tudo.

[25] Depois de receber essa informação, [Sua Santidade] mandou chamar o padre Polanco e ordenou-lhe que dispusesse as coisas de maneira que não fosse eleito um geral espanhol. Interrogou-o então minuciosamente sobre tudo o que soubera, para ver o que responderia. Pelas respostas de [Polanco], Sua Santidade ficou muito pouco satisfeita com ele. O ilustríssimo Farnese[185] fez o mesmo ofício em nome de Sua Santidade, mas [Polanco] discutiu longamente com Sua Senhoria Ilustríssima. Embora o cardeal o exortasse a obedecer e a não apresentar tantas [122] réplicas, [Polanco] não se aquietou.[186] De tudo o que tratou com o papa e com o cardeal Farnese, jamais disse a mínima palavra a nós, os outros assistentes; via-se, porém, que se retirava em particular com Madrid, Nadal,[187] Ribadeneyra e outros espanhóis, o que nos dava muito em que pensar. Primeiro, pelas coisas que fizera e dissera na Lombardia. Segundo, por ter vindo de Ferrara a Roma sem motivo e obtido certo breve para o padre Borja, no qual o papa lamentava sua enfermidade, mas se alegrava de ter visto “antiquum amicum et familiarem nostrum Polancum” [nosso antigo amigo e familiar, Polanco]; essas palavras nos causaram grande suspeita, e depois se soube que o breve fora redigido e escrito por um amigo seu, que quis favorecê-lo com tais palavras. Terceiro, porque, tendo [122v] regressado a Ferrara, insistiu fortemente com o padre Nadal, vigário,[188] para que enviasse o breve a todas as províncias ultramontanas, sob o pretexto de que nele se visse e compreendesse o amor que o papa tinha pelo padre-geral. Sua intenção, porém, como depois se descobriu, era fazer saber em toda a Companhia que ele era estimado pelo papa por causa dessas palavras. Aconteceu-lhe justamente o contrário, pois, “in conspectu omnium nostrorum” [diante de todos os nossos], na câmara do papa, ficou confundido, como claramente se depreende do que Sua Santidade lhe disse - e que está escrito e anotado numa folha à parte - quando fomos pedir a bênção antes do conclave. O discurso acima mencionado, que o papa fez a Polanco, foi-nos narrado

por um cardeal que o ouvira [123] de Sua Santidade. A conversa e a disputa que teve com o ilustríssimo Farnese foram-nos contadas por Aloisio Mendoza,[189] o qual, embora[190] espanhol, ficou gravemente ofendido com Polanco.

[26] O padre Canísio e eu fomos,[191] por ordem de uma consulta feita a esse respeito, falar com Sua Santidade, que estava em Frascati, sobre algumas questões surgidas com a morte do cardeal de Augsburgo.[192] Depois de tratadas as matérias que nos haviam levado até lá, Sua Santidade voltou-se para mim e fez, na presença do padre Canísio, as seguintes perguntas: primeiro, se haviam chegado os padres que deviam vir à Congregação; segundo, quantas pessoas de cada nação deveriam estar presentes; terceiro, quantos votos eram necessários para fazer um geral. Embora Sua Santidade estivesse plenamente informada, perguntava o mesmo a várias [123v] pessoas, para ver se nós[xli] concordávamos. Ao ouvir de minhas respostas o grande número de votos dos espanhóis, e que o padre Canísio[193] não era eleitor[xlii] e que, em lugar dele, haviam vindo espanhóis de sua província, meneou a cabeça com grande admiração e disse: "Isso não está bem. Os espanhóis farão o que quiserem." Quando procurei desculpar o fato, Sua Santidade, pondo a mão sobre meu ombro, disse estas palavras: "Não convém que uma nação se eleve tanto entre nós; não conheceis o franciscano? Vosso padre Laínez, no Concílio de Trento, procurava reformar as ordens religiosas,[194] e o franciscano lhe disse: 'Padre Laínez, agradecei a Deus [124] por estardes no princípio de vossa ordem; falai comigo daqui a sessenta anos. Cuidai de não a estragar, pois depois tereis muito trabalho para consertá-la.'" O papa acrescentou que não lhe agradava, em nossa ordem, o domínio dessa nação. Quando voltamos a Roma, contei ao padre Polanco o que o papa nos[xliii] dissera. Ele inclinou a cabeça e não respondeu uma palavra, mas viu-se grande alteração em seu rosto. O padre Canísio ficou sobremaneira admirado com tudo o que o papa nos disse. Finalmente, pelas respostas que o padre Polanco deu quando fomos pedir [ao papa] a bênção antes do[xliv] quatríduo,[195] ficamos todos gravemente ofendidos, e Sua Santidade, nosso senhor, muito mais. Ele [124v] chegou a dizer: "Esse homem quer ser geral."

E houve[xlv] grande suspeita disso.[196] Primeiro, pelo ofício que exerceu em Ferrara junto ao geral, para que este nomeasse o vigário, dizendo que, se Deus dispusesse de outra maneira de sua pessoa, certamente um italiano na Lombardia seria feito vigário. Segundo, por ter conduzido o pobre padre Francisco a Roma quase à força, quando estava moribundo.[197] Terceiro, pelas palavras que o mesmo[xlvi] padre lhe disse pelo caminho: "Polanquinho, Polanquinho, tu queres ser geral e nunca[198] serás geral."[199] Quarto, por ter dito também a Lucio Croce[200] que o geral só poderia ser espanhol. Quinto, porque, perguntando em Roma a mim e a outros qual era nosso juízo sobre o padre Nadal, Madrid e [125] alguns outros espanhóis, deixava entender abertamente que nenhum deles era apto ao generalato e, assim, excluídos eles, só ele ficava apto. Sexto, porque propôs na Congregação Geral se uma pessoa poderia, em boa consciência, dar o voto a si mesma, julgando-se mais digna e idônea do que todas as outras. Esse discurso desagradou a todos, e suspeitou-se que tivesse em vista a própria pessoa, sobretudo porque se sabia que nem ele nem os outros dariam o voto a Nadal ou a Salmerón, os espanhóis em quem se poderia pensar.[201]

[27] A quarta causa foi a ameaça dos padres portugueses[202] de recorrer ao papa, caso não se estabelecesse com toda firmeza que nenhum cristão-novo[xlvii] [125v] fosse eleito geral. Como se disse acima, vendo que havia perigo de Polanco ser eleito, entregaram ao papa e a diversos cardeais as cartas que haviam trazido do rei de Portugal, do rei Filipe[203] e do cardeal de Portugal.[204][205] Isso fez com que o papa enviasse o cardeal de Como[206] para ordenar que não se fizesse geral um espanhol, como será narrado abaixo. Os padres portugueses tiveram grande motivo para agir como agiram, por causa das coisas excessivamente escandalosas que eles e outros diziam sair continuamente dos neófitos; e, pelo que dissemos acima, vê-se claramente que todos os males e perturbações da Companhia procederam deles, como de sua primeira origem.

[28] Antes, porém, de narrar o que ocorreu [126] na Terceira Congregação Geral, é necessário saber que, depois de chegarem a Roma todos os padres que deviam participar da Congregação, a primeira coisa feita foi eleger doze de diferentes nações para examinar "quid mali videretur esse passa Societas" [que mal a Companhia parecia ter sofrido]; esses eleitos trataram[xlviii] de muitas questões importantes. Depois, por causa do que se ouviu, a Congregação Geral elegeu três padres - o doutor Torres,[207] o padre Hoffaeus[208] e eu - com a ordem de examinarmos tudo o que fora tratado pelos doze, entre os quais também estávamos nós três, e de redigirmos o questionário para a eleição do geral. Esse questionário foi aprovado por toda a Congregação sem que se mudasse uma só palavra.

Depois de recolhidas as informações conforme o questionário, o papa, pela razão acima mencionada, na mesma manhã em que entramos em conclave [126v] para eleger o geral, enviou o cardeal de Como, que transmitiu, em nome de Sua Santidade, uma ordem expressa à Congregação: não se elegesse nenhum geral espanhol, por boas razões que não era necessário declarar.[209] Depois que o cardeal partiu, o padre Polanco, que era vigário, perguntou[210] se se devia obedecer.[211] Como toda a Congregação considerou coisa demasiado indigna que se pusesse em dúvida entre nós se a ordem pontifícia devia ser obedecida, [Polanco] decidiu enviar quatro pessoas a Sua Santidade, tanto para agradecer-lhe devidamente o cuidado que se dignava ter conosco quanto para rogar-lhe humildemente que se contentasse em deixar [127] livre à Congregação a eleição do geral. Fomos eleitos quatro para cumprir esse ofício junto ao papa, e um deles foi o padre Leão, português, que trouxera e entregara as cartas mencionadas.[212] Tendo Sua Santidade, nosso senhor, ouvido o humilde pedido que lhe foi feito em nome da Congregação, consentiu benignissimamente em conceder-lhes[213] o que pediam, mas com a condição de que, se fosse eleito um espanhol, isso não fosse publicado antes que lhe comunicassem a pessoa eleita; pois, na verdade, jamais foi intenção de Sua Santidade, dos reis mencionados ou de qualquer membro da Congregação excluir a nação espanhola do generalato, mas somente impedir[xlix] que ele caísse nas mãos de um cristão-novo.[214] No dia seguinte, portanto, depois de obtida do papa a liberdade, foi eleito geral o padre [127v] Everard Mercurian.[215] Em seguida foram eleitos os quatro assistentes: Fonseca, pela nação portuguesa; Gil, pela espanhola; Olivier, pelas nações ultramontanas; e, pela Itália, eu, que era[l] também assistente do padre Francisco de Borja.[216]

[29] A[li] quinta causa foi a indignação do padre Polanco, que, na congregação dos definidores, em número de doze, leu um escrito no qual narrava a eleição do geral como se tivesse sido ambicionada e procurada. As perturbações cresceram por causa do decreto que[lii] alguns desses cristãos-novos propuseram em favor próprio, pretendendo que ninguém pudesse[liii] ser excluído do generalato sob o único título de ser cristão-novo.[217] Os portugueses opuseram a esse decreto outro, em sentido contrário, apresentado para que essa gente ficasse [128] perpetuamente excluída do generalato. Para alcançar seu objetivo,[liv] esses neófitos procuraram, secretissimamente e por intermédio de um cardeal, obter do papa uma ordem para que a Congregação aceitasse o decreto que haviam proposto. Procuraram também tornar suspeita, aos olhos de Sua Santidade, a eleição do geral e do assistente de Portugal. Por ordem do geral, fez-se sobre essas coisas uma investigação muito rigorosa e foram eleitos cinco padres de diferentes nações,[218] aos quais se ordenou averiguar se na obtenção [do voto] interviera alguma mácula de ambição.[219] Depois de fazerem a devida diligência, esses padres, sob juramento e em congregação pública, atestaram que as eleições haviam sido legitimamente realizadas e que era falsa a acusação apresentada a Sua Santidade. A própria Congregação [128v] ordenou então que o geral desse[220] plena informação sobre a diligência empregada e a verdade encontrada, declarando ao mesmo tempo que, para conservar a paz e a união na Congregação, julgava que nenhum dos dois decretos deveria ser aceito ou aprovado, submetendo-se, porém, nesse e em qualquer outro assunto, ao que Sua Santidade ordenasse e mandasse. A resposta do papa foi louvar o parecer da Congregação, como se vê pela relação que o geral lhe fez por ordem da Congregação e que se encontra escrita numa folha separada, juntamente com a resposta pontifícia.[221]

[30] Da rejeição do decreto que os neófitos queriam fazer resultou que decidiram empregar todos os meios possíveis - como fizeram junto ao rei da Espanha e ao seu [129] conselho - para separar a Espanha da obediência ao geral.[222] O principal autor dessa má empresa foi Dionisio Vázquez, de quem se falou acima,[223] juntamente com muitos outros mencionados nas cartas “soli”[224] do padre Pablo Hernández,[225] de Alarcón e de Cordeses,[226] que deram informação fiel e foram os primeiros a noticiar todas as iniciativas da liga desses homens na Espanha contra o geral da Companhia.

[31] A sexta causa foi a grande falta do padre Everard, que se enredou por si mesmo, deixando-se enganar por alguns que buscavam “quae sua erant, non quae Jesu Christi” [seus próprios interesses, e não os de Jesus Cristo],[227] e suscitou grandes escândalos e tumultos na Companhia.[228] Primeiro, porque quis defender a insolência de Mazarino contra o ilustríssimo Borromeo. Segundo, porque começou a perseguir [129v], injustamente e com ímpeto excessivo, dois padres que haviam dado certa informação ao papa para que, como pai benigníssimo que era para nós, se dignasse advertir o geral a tomar providências em algumas matérias. Como essa história foi escrita longamente em separado,[229] nada mais direi aqui. Quando recebeu os memoriais entregues ao rei da Espanha

contra ele e contra a Companhia, calou-se e deixou de tomar as providências que devia e podia tomar, sobretudo porque o sumo pontífice fora informado dessas más diligências feitas na Espanha. Embora [o pontífice], pelo grande amor que tinha à Companhia, estivesse resolvido a desfazer e aniquilar essas facções, o geral, pondo-se a fazer o que não devia nem podia legitimamente fazer, [130] deixou correr as coisas da Espanha sem dar a menor demonstração e sem lhes aplicar o remédio quando ainda se podia. Vejo que [as facções] crescerão tanto que causarão ruína e extrema confusão na Companhia, se Deus, por sua infinita misericórdia, não prover.

[32] A sétima causa de que procederam muitos trabalhos da Companhia foi a cobrança das legítimas,[230] sobre a qual eu teria de escrever muitas folhas de papel. Não houve província nossa que não se queixasse gravemente dessa cobrança, por causa das queixas e infâmias que por toda parte se espalhavam contra nós. Em todos os lugares litigava-se para cobrar as legítimas e, durante muitas [130v] semanas, nas Segunda e Terceira Congregações Gerais, discutiu-se longamente, com o desejo de eliminar o escândalo que o mundo recebia contra nós.[231] Príncipes, repúblicas e comunidades clamavam contra nós, e os padres da Espanha apresentaram, na Segunda Congregação, decretos do rei contra essas cobranças. Apesar de toda a diligência feita para obter dinheiro de todas as partes a fim de sustentar o Colégio Romano, que não tinha fundação alguma, na Terceira Congregação nós o encontramos onerado por uma dívida de 23.000 escudos.[232] Para que fosse socorrido e ajudado, falei muitas vezes com Sua Santidade e com muitos cardeais, dando-lhes[233] informação exata sobre a situação do Colégio, as dívidas que tínhamos e o modo e as causas pelas quais haviam sido contraídas. Finalmente, tendo Sua Santidade ficado esclarecida sobre a verdade e reconhecendo o fruto produzido pelo Colégio Romano, começou a prover-nos, como eu lhe suplicara, com cinco mil escudos por ano, até que se apresentasse a ocasião de fundá-lo, como me prometeu fazer. E essa promessa, como se vê, cumpriu-a com grandíssima liberalidade. Se não tivéssemos recebido a ajuda desse bendito pontífice, o Colégio de Roma teria, sem dúvida, caído por terra. Deus nos fez compreender que, quando nos dispusemos a abandonar tantos litígios e a seguir a sentença do Apóstolo para a edificação pública do mundo - “quia omnia licent, sed non omnia expedient” [tudo é lícito, mas nem tudo convém][234] -, ele verdadeiramente nos proveu e nos libertou da infâmia que por toda parte [131v] se espalhava contra a Companhia.

[33] E, para que se veja a que ponto o cuidado com os bens nos havia levado, embora sob o bom pretexto de formar jovens para o serviço de Deus, quero, apenas[lv] para concluir,[235] contar um caso. Veio morar em Roma uma senhora siciliana chamada Lucrécia e, depois de casar-se com um fidalgo, ofereceu todos os seus bens, que tinham algum valor, com a condição de que os dois os gozassem enquanto vivessem e de que, depois de sua morte, ficassem para a ordem, desde que a Companhia assumisse o encargo de litigar e desembaraçar esse patrimônio, litigando em nome da Companhia pela autoridade que esta possuía na Sicília, embora todas as despesas fossem pagas por eles. O padre encarregado pelo padre Borja de tratar dos negócios patrimoniais persuadiu o geral, sem pedir [132] o parecer dos assistentes, como se fazia ordinariamente em matérias semelhantes, a aceitar tal proposta. Quando os assistentes souberam disso, procuraram fazê-la rejeitar como coisa indigna de nossa ordem.[236] Mas, como a empresa já fora abraçada, procurou-se levá-la adiante, e daí resultaram tantos inconvenientes que nós[lvi] ficávamos envergonhados[237] quando nos eram relatados. Deus, por sua misericórdia, nos livrou deles e não permitiu que propriedades semelhantes viessem à Companhia por tal meio. Estas são, brevemente reunidas, as sete causas de que nasceram nossos males; e humildemente peço à Majestade de Deus que deles nos liberte e conserve, para sua glória, esta vinha “quam dextera sua plantavit” [que sua mão direita plantou].[238]

NOTAS CRÍTICAS

[1] Isto é, na Assistência da Itália, para a qual Palmio era assistente do superior-geral.

[2] Mateus 13:25.

[3] Este argumento principal do memorial de Palmio é repetido abaixo ([22]).

[4] Leia-se: Per intendere questo dovete sapere che...

[5] Forma italiana antiga de convertirono.

[6] Alusão ao decreto de 1492 dos Reis Católicos, Fernando e Isabel, que expulsou da Espanha todos os judeus que se recusaram a aceitar o cristianismo. Palmio parece ignorar que as conversões judaicas ao catolicismo já haviam ocorrido no final do século XIV (1391), ao longo do século XV e mesmo antes. De fato, muitos jesuítas conversos descendiam de judeus convertidos antes da expulsão.

[7] Leia-se: che vivono alla giudaica o alla morisca.

[8] Leia-se: bruciati.

[9] Leia-se: perché di loro se ne vedono ancora pullulare molti...

[10] Por habitel[l]i, Palmio entende aqui os sambenitos, vestes penitenciais de tecido amarelo, semelhantes em forma a um escapulário beneditino, donde o nome. Traziam uma cruz vermelha de Santo André na frente e nas costas. Ver Lea, History, v. 3, p. 172: "O costume de pendurar nas igrejas os habitelli ou sambenitos dos reconciliados e relaxados parece ter sido tomado pela Itália da Espanha, ao menos em alguns lugares. É mérito da Inquisição Romana ter desaprovado essa prática bárbara, como mostra um decreto de 1627 que ordenou sua retirada da catedral de Faenza e sua queima secreta." Em sua autobiografia, Palmio menciona os habitelli dos avós do jesuíta Francisco de Toledo pendurados numa igreja de Córdoba: "L'Ambasciatore di Spagna sentendo questi ragionamenti sparsi per la corte disse al Papa che quest'huomo era novissimo cristiano et che erano in Cordova abitelli dell'avo et altri suoi parenti" (ARSI, Vitae 164, f. 24r).

[11] "Religione" significa aqui ordem religiosa, como jerônimos, dominicanos, franciscanos e outras.

[12] Significativamente, Palmio emprega dez vezes neste memorial o termo scandali ou scandalizzare.

[13] Palmio refere-se aqui aos estatutos de limpeza de sangue.

[14] Compare-se com a autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, ff. 17 e 109r).

[15] Ao indicar a origem basca de Araoz, Palmio parece ter querido sublinhar sua pureza de sangue, pois os bascos eram conhecidos por se orgulharem de não ter antepassados judeus. As ordenanzas de Guipúzcoa, promulgadas em 1527, proibiam a residência de conversos na província e o casamento com eles (ver Sicroff, Los estatutos, p. 117, que observa que dizer "vizcaíno" era uma forma indireta de dizer "cristão-velho"). É reveladora a resposta de Loyola durante o processo inquisitorial de Alcalá: "Otras observancias del sábato las ignoro, ni en mi tierra suele haber judíos" (Fontes narr. 2:548). Contudo, a ausência de judeus e conversos na província de Guipúzcoa era um mito, como demonstrou José Luis Orella Unzué em "La Provincia de Guipúzcoa y el tema de Judíos en tiempos del joven Iñigo de Loiola (1492-1528)", em Plazaola, org., Ignacio de Loyola y su tiempo, p. 847-868. Ver os detalhes no Capítulo Dois.

[16] Palmio volta a mencionar Bobadilla neste memorial ([12]) como o principal adversário do papel dos conversos no governo central dos jesuítas depois da morte de Loyola (1556).

[17] Paráfrase de Eclesiástico 45:1.

[18] O comissário supervisionava os superiores provinciais de uma região; neste caso, Borja supervisionava os três provinciais da Espanha e o de Portugal, entre eles Araoz. Loyola o nomeou para o ofício em 1554; ele o deixou sob Laínez, em 1559. Em sua viagem à Península Ibérica como comissário, Borja foi acompanhado por Dionisio Vázquez (ver abaixo [8]).

[19] Pensorno é uma forma antiga italiana do passato remoto de pensarono.

[20] Sarebbono é uma forma condicional italiana antiga de sarebbero.

[21] Isto é, ordens religiosas. Ver acima [3].

[22] Ver o expressivo título do capítulo dedicado a essa questão na autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, f. 13v): "Dell'inganno del Demonio col quale procurò sotto prestesto di santità introdurre uno spirito nella Compagnia molto diverso da quello che per mezzo d'Ignatio gli aveva communicato Dio N[ostro] S[ignore]." Palmio atribui essa infidelidade à influência exercida sobre Borja e outros jesuítas por certo frade converso da Andaluzia chamado Giovanni [Juan de Tejeda], "que era tido por homem de grandíssimo espírito e estimado por Francisco de Borja, que desejava que entrasse na Companhia; pelo afeto que lhe tinha, procurou com toda diligência fazê-lo sacerdote e, como isso não se podia obter na Espanha, enviou-o a Roma, a Inácio" (ARSI, Vitae 164, ff. 13r-v).

[23] Laínez é o único converso retratado benevolamente por Palmio. Isso se deve provavelmente ao papel que Laínez desempenhou na vocação de Palmio à Companhia: este decidiu fazer os Exercícios Espirituais depois de ouvir Laínez pregar em sua Parma natal.

[24] Essa informação também é atribuída a Possevino (ver Mon Laínez 8:837).

[25] Paráfrase de João 1:47, Romanos 4:1 e Gálatas 3:7.

[26] O papa enviou Laínez ao colóquio de Poissy (1561), de onde ele seguiu para Trento. Palmio parece esquecer que Laínez foi acompanhado por Polanco. Ambos só retornaram a Roma em dezembro de 1564. Durante esses três anos de ausência, Polanco foi substituído por Cristóbal de Madrid, às vezes auxiliado por Ribadeneyra. Palmio acusou ambos de fazerem parte da conspiração conversa. Sobre essa viagem, ver Scaduto, Azione, p. 113-135.

[27] Laínez e Salmerón participaram do Concílio de Trento em 1546. Voltaram em 1563, acompanhados por Polanco e Nadal, depois de Laínez e Polanco terem participado do colóquio de Poissy. Palmio omite em seu memorial o papel de Polanco nas atividades de Laínez na França e em Trento. Considere-se que todos os jesuítas participantes do Concílio de Trento eram espanhóis e ao menos três quartos deles eram conversos. Sobre a participação jesuíta no concílio, ver, por exemplo, Mario Amadeo, "La Compañía de Jesús y el Concilio de Trento", Estudios 74 (1945): 420-433; Antonio Astrain, "Los españoles en el Concilio de Trento", Razón y fe 3 (1902): 189-206 e 289-303; James Brodrick, "The Jesuits at the Council of Trent", The Month 154 (1929): 513-521 e 155 (1930): 97-108; Jacobus Laínez, S.I., Disputationes Tridentinae ad manoscriptorum fidem edidit et commentariis historicis instruxit Hartmanus Grisar, S.I. (Oeniponte: Typis et sumptibus F. Rauch, 1886); Kazimierz Piwarski, "Sobór Trydencki i

jezuici", em Kazimierz Piwarski, org., Szkice z dziejów papiestwa (Varsóvia: Książka i Wiedza, 1958), p. 45-97; e Mario Reguzzoni, S.I., "Un contributo alla storia della pedagogia. I gesuiti a Trento", Civiltà Cattolica (1989): 260-265.

[28] Ver a autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, f. 19).

[29] Leia-se: di un altro ordine religioso.

[30] Entre 1565 e 1572.

[31] Os quatro assistentes gerais eleitos pela Segunda Congregação Geral em 1565 foram: Araoz (Espanha), Mercurian (França e Alemanha), Palmio (Itália) e Diego Miró (Portugal, Índia e Brasil). Ver abaixo [13]. Sobre seus perfis como assistentes, ver Scaduto, Francesco Borgia, p. 67-75.

[32] Palmio dedica outros parágrafos a Vázquez abaixo ([13], [20-21] e [30]).

[33] Ver o capítulo 18 da autobiografia de Palmio, "Della turbatione causata per il Provincialato di Ruiz e de tanti assistenti che haveva introdutto il Borgia tutti Spagnoli" (ARSI, Vitae 164, ff. 33-33r): "homem de boa mente e de bem, mas criado e alimentado naquela novidade de espírito do frade Giovanni, de quem se falou acima; por isso, o padre Borja o fez mestre de noviços em Santo Andrea. [Ele] começou a introduzir uma forma de noviciado muito diferente da observada no tempo de Inácio, sobretudo em Messina, onde se iniciou a primeira casa de noviços; [...] aproximava-se antes do monaquismo." Cabe perguntar, contudo, por que Ruiz foi encarregado de redigir as regras do noviciado jesuíta durante a Terceira Congregação Geral, se era um mestre de noviços tão ruim.

[34] Isto é, a Borja.

[35] Ver a autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, ff. 34r-35r e 151-151r). Como escolástico, o próprio Palmio estudou no Colégio Romano entre 1553 e 1556.

[36] Isto é, levando somente a mim consigo.

[37] Desinare: tomar a principal refeição do dia, geralmente o almoço.

[38] Leia-se: riempirlo.

[39] Ver o parágrafo sobre Ledesma no Capítulo Dois, do qual se depreende que seu papel na construção dos fundamentos do sistema pedagógico jesuíta foi decisivo (ver seus diversos textos em MHSI, Mon. paed.). Palmio, ao que parece, não pensava assim.

[40] Atos dos Apóstolos 4:32.

[41] Paráfrase de Gálatas 3:28 ("Non est Iudaeus neque Graecus non est servus neque liber non est masculus neque femina omnes enim vos unum estis in Christo Iesu") e Colossenses 3:11 ("Ubi non est masculus et femina, Graecus et Iudaeus, circumcisio et praeputium, barbarus et Scyta, servus et liber: sed omnia et in omnibus Christus").

[42] A Segunda Congregação Geral foi convocada pelo vigário-geral Borja em 1565 e o elegeu superior-geral.

[43] O papa Pio IV (Giovanni Angelo Medici) nasceu em 1499 e foi eleito por aclamação em 1560. Criou cardeal seu sobrinho Carlo Borromeo, a quem confiou a investigação do conflito jesuíta mencionado no parágrafo seguinte [10]. Nomeou Claudio Acquaviva camareiro pontifício antes da entrada deste na Companhia de Jesus. Pio IV morreu no mesmo ano que Laínez (1565).

[44] Ver a autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, ff. 150r-151).

[45] Ver a autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, f. 19r): "Um longo catálogo desses cristãos-novos, entre os quais também se contavam alguns que governavam em Roma a Companhia, sem que se soubesse que tinham essa nota [...]. E, se é lícito conjecturar, parece que tudo isso foi apresentado ao papa para impedir que Francisco de Borja fosse eleito geral, como se temia que certamente acontecesse, sobretudo porque ele havia sido feito vigário."

[46] Ver a autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, ff. 106r-107r).

[47] Palmio chefiou a primeira comunidade jesuíta estabelecida em Milão, em 1563. Depois tornou-se secretário pessoal de Borromeo. Apesar do ofício de Palmio em Roma como assistente geral, Borromeo insistia em mantê-lo por longos períodos em Milão, o que provocou tensão entre a cúria jesuíta romana e o cardeal (ver Mon Borgia 4:250-251 e 264; ARSI, Ital. 139, f. 283). Para a correspondência entre ambos conservada na Biblioteca Ambrosiana de Milão, ver o endereço indicado na edição original.

[48] Leia-se: si avessi giudicato che questo si doveva fare...

[49] Magagna: falha, imperfeição, deformação.

[50] Sobre a defesa de Palmio de seu suposto amor pelos espanhóis e sobre como os protegeu da interferência pontifícia, convencendo Borromeo a interceder, ver sua autobiografia (ARSI, Vitae 164, f. 20).

[51] Do latim etiamdum: ainda, até então.

[52] Palmio é incoerente neste ponto: antes, no memorial, descreveu a Companhia primitiva sob Inácio como semelhante à Igreja nascente, caracterizada por paz e união ([2] e [9]).

[53] -eva é uma forma italiana antiga da primeira pessoa do singular do imperfeito (moderno -evo).

[54] Ver acima [6].

[55] Isto é: com o tempo compreendi que eles haviam previsto o que aconteceria.

[56] A Primeira Congregação Geral, convocada depois da morte de Loyola, em 1558, e que elegeu o converso Laínez.

[57] Palmio refere-se aqui ao movimento dos memorialistas, que em sua opinião era dirigido por conversos, sobretudo Dionisio Vázquez, principal alvo deste memorial. Ver abaixo [21] e [30].

[58] Paráfrase de Romanos 10:2.

[59] Leia-se: il quale aveva...

[60] Leia-se: fatte.

[61] Palmio foi chamado pelo cardeal Borromeo para pregar em Milão no verão de 1563 e ali permaneceu até a Segunda Congregação Geral, em 1565.

[62] Palmio foi eleito assistente geral para a Itália pela Segunda Congregação Geral, em 1565.

[63] Outro exemplo da reiterada incoerência de Palmio a respeito do estado de paz e união sob Inácio: ver [2], [9] e [11].

[64] Leia-se: loro.

[65] Leia-se: loro.

[66] Leia-se: infatti.

[67] Jerónimo Doménech na Sicília, Alfonso Salmerón em Nápoles e Alonso Ruiz em Roma. O único provincial italiano era Leonetto Chiavone, na Lombardia (ver abaixo [14]), substituído depois de sua morte pelo genovês Francesco Adorno.

[68] O ofício de "soprintendente" supervisionava os reitores dos colégios.

[69] Palmio refere-se sobretudo a Ledesma e Ribadeneyra, nomeados por Borja visitadores da Província da Lombardia (ver abaixo [14]). Os visitadores possuíam poder delegado sobre os provinciais.

[70] Palmio alude a Polanco, secretário-geral da Companhia, e a Vázquez, que o auxiliava para a Península Ibérica.

[71] Além dos espanhóis mencionados neste memorial, devem-se acrescentar Doménech, sucessor de Vázquez como reitor do Colégio Romano; Jerónimo Rubiols, reitor dos colégios de Florença e Siena; Diego Suárez, reitor em Messina; e o converso Gaspar Hernández, reitor em Nápoles. Ver Fois, "Everard Mercurian", p. 21; e Padberg, "The Third General Congregation", p. 50.

[72] Palmio e Everard Mercurian eram assistentes gerais eleitos juntamente com Borja pela Segunda Congregação Geral, em 1565. Mercurian foi nomeado visitador da França em 1569-1571 (ver Fois, "Everard Mercurian", p. 17-19), e Palmio era frequentemente solicitado por Borromeo para pregar em Milão (ver acima).

[73] Forma italiana antiga de furono.

[74] Palavra italiana antiga equivalente a anche.

[75] Nadal participou da Segunda Congregação Geral e sentou-se ao lado de Polanco. A congregação o elegeu um dos seis definidores, e Borja pediu-lhe que trabalhasse na adaptação do Instituto jesuíta aos decretos de Trento, concílio do qual participara com Laínez e Polanco dois anos antes. Em outubro de 1568, foi nomeado assistente geral para a Espanha, depois de voltar da Dieta de Augsburgo, para onde fora enviado como teólogo pontifício, em 1566, com Diego de Ledesma, inimigo de Palmio.

[76] Ver acima [7].

[77] Dionisio Vázquez. Ver acima ([8]) e abaixo ([20-21] e [30]).

[78] Alonso Ruiz. Ver acima [8].

[79] Cristóbal Rodríguez. Ver acima [8].

[80] Ver acima [8].

[81] Forma italiana antiga de fossero.

[82] Dionisio Vázquez.

[83] Leia-se: si sentiva loro dire...

[84] Leia-se: Castigliani.

[85] Sob Borja, o superior provincial da França era Olivier Mannaerts, e dois jesuítas conversos espanhóis lecionavam ali: Juan de Maldonado e Juan de Mariana. Fois sustenta que essa situação se devia ao pequeno número de jesuítas franceses (Fois, "Everard Mercurian", p. 18).

[86] Isto é, a Província Italiana era governada com diligência. A afirmação soa como autodefesa: o autor do memorial foi provincial da Lombardia por seis anos e assistente geral para a Itália por dezesseis.

[87] Forma italiana antiga de potessero.

[88] Ver abaixo [26]. Em meados de 1572, Borja permaneceu enfermo durante quatro meses, ao regressar da França. Depois de chegar a Roma, morreu em dois dias, em 30 de setembro.

[89] O contraste entre a simplicidade da província - e da assistência - italiana antes da ascensão dos conversos é uma espécie de refrão retórico deste parágrafo e do seguinte (ver abaixo [15]).

[90] Forma italiana antiga de sospettare.

[91] Leia-se: volevano.

[92] Alusão de autodefesa aos primórdios da Província da Lombardia, quando Palmio era seu superior.

[93] Leia-se: lasciò.

[94] Leia-se: che.

[95] Forma incorreta do nome Leonetto Chiavone.

[96] Leia-se: è stata.

[97] Forma italiana antiga de con sé.

[98] Forma italiana antiga de dovrebbero.

[99] Constituições [421]: "O geral, por si mesmo ou por outro a quem delegue sua autoridade nessa matéria, nomeará como reitor um dos coadjutores da Companhia"; e [557]: "os professos [...] não devem exercer ordinariamente o cargo de reitores dos colégios ou universidades da Companhia, salvo quando isso for necessário ou notavelmente útil para essas instituições". Essas normas foram abolidas pela Trigésima Quarta Congregação Geral (1995) como norma preceptiva, explicando-se que "quase nunca foram aplicadas de maneira uniforme na Companhia" (ver The Constitutions of the Society of Jesus and their Complementary Norms. Saint Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1996, p. 174).

[100] Ver Constituições [682]: "Os que devem reunir-se numa congregação geral não são todos os súditos sob obediência na Companhia, nem sequer os escolásticos aprovados, mas os professos e alguns coadjutores, caso pareça oportuno em nosso Senhor convocá-los." A Trigésima Quarta Congregação Geral "determinou que coadjutores formados pudessem ser escolhidos como eleitores e substitutos para uma congregação geral, embora com limitação de número" (ver The Constitutions, p. 332-333).

[101] Ver Constituições [518]: "[Os professos] devem possuir conhecimento suficiente das letras humanas e das artes liberais e, além disso, da teologia escolástica e da Sagrada Escritura. Embora alguns possam progredir tanto em menos tempo quanto outros em mais, será necessário, para estabelecer uma norma comum, fixar um termo: quatro anos completos de teologia depois do curso de artes. Assim, para ser admitido à profissão, deve-se ter dedicado quatro anos ao estudo da teologia e feito bom progresso para a glória de Deus nosso Senhor. Como prova de seu aproveitamento, cada um

deverá, antes da profissão, defender teses de lógica, filosofia e teologia escolástica. Quatro pessoas serão designadas para objetar e julgar sua suficiência segundo o que pensarem com toda verdade e sinceridade. Quando se verificar que os sujeitos não possuem ciência suficiente, é melhor que esperem até adquiri-la. Do mesmo modo, devem esperar os que ainda não tenham testemunho plenamente adequado de sua abnegação e virtudes religiosas."

[102] Leia-se: si doveva dare loro.

[103] Isto é, Cardulo aceitou a profissão de três votos, não a de quatro. Scaduto explica (Francesco Borgia, p. 165-166) que lhe foi oferecida a profissão de quatro votos, mas ele preferiu fazer somente três.

[104] Depois de ler a Vida de Cristo do cartuxo Ludolfo da Saxônia (c. 1300-1378), Loyola permaneceu influenciado pela espiritualidade cartusiana. De fato, permitia que os jesuítas passassem à Ordem Cartusiana e até retornassem dela à Companhia. Portanto, o caso de Gaspar Hernández não era tão excepcional quanto Palmio o apresenta. Ver Charles van de Vorst, "La Compagnie de Jésus e la passage a l'Ordre des Chartreux (1540-1646)", AHSI 23 (1954): 3-34.

[105] Não foi possível identificar nenhum jesuíta com esse nome. Talvez se trate de Maximilián Capella, que pronunciou os quatro votos em janeiro de 1566 (ARSI, Germ. 1, ff. 34r-35v), representou a Província da Baixa Alemanha na Congregação de Procuradores de 1568 e participou da Terceira Congregação Geral. Seu nome aparece às vezes na forma francesa Maximilien de la Chapelle, e ele é apresentado como natural de Lille (ver Fois, "Everard Mercurian", p. 10) ou da Flandres (DHCJ 4:3977).

[106] Ver a autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, f. 32).

[107] Forma italiana antiga de misero.

[108] Expressão italiana antiga equivalente a con sé.

[109] Não havia, naquele período, outro jesuíta com esse nome além do cardeal Francisco de Toledo Herrera (1532-1596), converso de Córdoba (ver o parágrafo sobre ele no Capítulo Três). Palmio desprezou sua ascendência judaica e chamou-o de "monstro" na autobiografia (ARSI, Vitae 164, ff. 22-25; 45-46). Toledo, porém, nunca deixou a Companhia, como se lê aqui. Portanto, não está claro a quem Palmio se refere, salvo se, para ele, tornar-se cardeal significasse "deixar" a Companhia.

[110] Leia-se: dei travagli che le (isto é, à Companhia) ha dato n'è scritta una lunga historia.

[111] O português Antonio Trancoso.

[112] Leia-se: conquassato.

[113] Isto é, a corte pontifícia.

[114] Isto é, foi recebido na Espanha.

[115] Autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, f. 35r): "Toda a corte murmurava ao ver que, na Companhia, só se fazia caso de uma nação. Daí nasceu enorme aversão, não contra os espanhóis, mas contra certa espécie de gente recentemente trazida da Espanha para estas regiões, muito diferente de tantos espanhóis santos, modestos e prudentes que estiveram em Roma no tempo de Inácio e Laínez e eram amados e honrados por todos."

[116] Era o primeiro artigo de um questionário entregue aos eleitores antes dos quatro dias destinados a investigar quem parecia mais apto para o ofício de superior-geral: "[Do futuro superior-geral] deve-se crer que [...] governará a Companhia de maneira paterna, e não tirânica, para usar as palavras do reverendo padre Laínez, de santa memória, de modo que os súditos tenham fácil acesso a ele e desejem alegremente, no Senhor, abrir-lhe o coração com confiança" (ver Padberg, For Matters of Greater Moment, p. 136).

[117] A frase soa como autodefesa de Palmio diante da acusação de ser inimigo dos espanhóis. Esse estilo apologético permeia sua autobiografia. Ver abaixo, onde explicita a defesa: "hanno detto che io perseguitava i Spagnuoli et che ero causa che gli altri similmente li perseguitassero" ([18]).

[118] Talvez Luis Xuárez, de Guadalajara, que provavelmente deixou a Companhia em Milão, em 1568 (ver Scaduto, Catalogo, p. 160).

[119] Leia-se: Castellano.

[120] Leia-se: galea (galé) ou galera (prisão). Isto é, o cardeal Borromeo disse que a Companhia deveria mandar Gorea [Gurrea] para a prisão. Contudo, o cardeal Morone e o inquisidor Domenico da Imola desejavam mantê-lo em Módena por seus extraordinários dons de pregador. Palmio descreve o episódio em sua autobiografia (ARSI, Vitae 164, ff. 115v-116v). Ver também Scaduto, Il governo, p. 347, 533-534; L'azione, p. 528-529; e L'opera, p. 5-6, 11, 41 e 317.

[121] Nascido em 1534 em Saragoça; entrou na Companhia em 1553, em Roma; sacerdote em 1559, em Gênova; despedido em 1574 (ver Scaduto, Catalogo, p. 140).

[122] Leia-se: la abbandonò.

[123] Leia-se: (l)i.

[124] Leia-se: che era fatta loro.

[125] Isto é, o próprio Palmio.

[126] Leia-se: né permetteva loro.

[127] Leia-se: mentre io ero.

[128] Entre 1559 e 1565.

[129] Isto é, tollerare.

[130] Leia-se: come fecero ancora quelli che mi furono successi. Isto é, Chiavone e Adorno.

[131] Leia-se: perseguitavo.

[132] Talvez Alois Venato, nascido em Nápoles, que entrou na Companhia em 1559 e foi despedido em Pádua em 1560 (ver Scaduto, Catalogo, p. 4).

[133] Nascido em 1542 em Barcelona; entrou na Companhia em 1558, em Catânia; despedido em Bolonha, em 1562 (ver Scaduto, Catalogo, p. 108). Não era italiano, ao contrário do que Palmio parece acreditar.

[134] Nascido em 1540 em Monreale; entrou na Companhia em 1556. Abandonou o Colégio de Pádua em 1563 e regressou a Monreale para tornar-se poeta (ver Scaduto, Il governo, p. 265; Catalogo, p. 152).

[135] Ancora che significa aqui "embora".

[136] Leia-se: che erano dati loro.

[137] Nascido em 1535 em Lecce; entrou na Companhia em 1557; sacerdote em 1561; despedido em 1571 (ver Scaduto, Catalogo, p. 70).

[138] Nascido em 1535 em Messina; entrou na Companhia em 1550; despedido em 1568. Poucos anos depois de Palmio escrever este memorial, Viperano foi nomeado bispo de Giovinazzo, na Apúlia, em 1589. Morreu em 1610 (ver Scaduto, Il governo, p. 265; Catalogo, p. 155 e 167).

[139] Nascido em 1542 em Pistoia; entrou na Companhia em 1558; despedido por "má saúde" em dezembro de 1569 (ver Scaduto, Catalogo, p. 56).

[140] Com a forma gramatical impessoal, Palmio procura parecer mais objetivo, mas fala de si mesmo como antigo superior provincial da Lombardia e assistente geral para a Itália.

[141] Autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, ff. 26 e 31v-r): "Giovanni Urtado, da Espanha, que havia deixado lá a Companhia e, sendo cristão-novo, não queriam recebê-lo de novo; assim veio a Roma e foi abraçado por Borja." A menção de Ribadeneyra como integrante do partido converso reforça a alegação de Palmio de uma conspiração baseada não só na origem étnica, mas também em laços familiares.

[142] Bambaso é uma forma dialetal de bambagia, a parte mais macia do algodão. Tener qualcuno nella bambagia significa superproteger alguém.

[143] Não identificado.

[144] Rodrigo Mena.

[145] Leia-se: le, isto é, à mulher.

[146] Leia-se: loro.

[147] Leia-se: ai quali...

[148] Leia-se: diedero.

[149] Vázquez. Ver acima ([8] e [13]) e abaixo ([30]). Ver também a autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, ff. 149v-150v).

[150] Leia-se: insegnare loro.

[151] Palmio refere-se provavelmente à própria autobiografia (ver ARSI, Vitae 164, ff. 149r-150r).

[152] Leia-se: sapemmo.

[153] Isto é, promovê-lo.

[154] Leia-se: con me.

[155] Primo não em sentido cronológico, mas como o colégio mais importante e exemplar, condição que possuía o Colégio Romano.

[156] Isto é, na Itália.

[157] Este é um argumento fraco, pois a comunidade do Colégio Romano era internacional, e não italiana.

[158] Isto é: embora.

[159] Autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, f. 26-27r): "Come Dionisio Vazquez fu fatto Rettore del Collegio Romano da Borgia contra la mente de tutti li assistenti et d'altri Padri principali spagnoli che intravenero nella consulta."

[160] Isto é: que o empossasse.

[161] Autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, f. 27r-30): "Della grande turbatione et seditione che nacquero nel Collegio Romano per l'asprezza di Dionisio et della ferita mortale che all'hora hebbe la unione et la pace della Compagnia", onde se podem encontrar detalhes muito mais pitorescos desse episódio.

[162] O vice-rei da Sicília, Juan de Vega, e sua esposa, Leonor de Osorio, foram grandes apoiadores da obra da Companhia na ilha. O médico converso de Vega, Baltasar de Torres, entrou na Companhia.

[163] Não identificado.

[164] A mesinha era uma penitência na qual se comia ajoelhado diante de uma mesa baixa durante a refeição comunitária.

[165] Talvez Lourenço Pires de Távora, embaixador de Portugal junto à corte pontifícia desde 1559.

[166] Nascido em 1527 em Valls (Catalunha); entrou na Companhia em 1554; morreu em 1583 em Barcelona (ver Scaduto, Catalogo, p. 92). Provavelmente era de ascendência judaica.

[167] Isto é, na corte pontifícia.

[168] Compare-se com a autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, f. 30-30r): "Come Dio fece conoscere al Borgia quanto s'era ingannato di Dionisio."

[169] Depois de apenas um ano no ofício de reitor do Colégio Romano, Dionisio Vázquez foi substituído por outro jesuíta espanhol, Doménech. Sobre Vázquez, ver acima ([8], [13] e [20]) e abaixo ([30]).

[170] Isto é, Borja não decidiu livrar-se de Vázquez.

[171] Essa informação é incoerente com o que Palmio escreve no fim deste parágrafo, quando menciona que Vázquez foi afastado do ofício em Nápoles e enviado à Espanha, onde provocaria muitos problemas. A frase seguinte também é escrita como se Borja ainda estivesse vivo.

[172] Leia-se: vengono.

[173] Ver a autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, f. 30r-31r): "Della turbatione che causò Dionisio in Napoli." Ver também Vitae 164, f. 44.

[174] Ver a autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, f. 105r). Ver acima [11] e abaixo [30].

[175] Leia-se: li.

[176] Leia-se: direbbero.

[177] Gregório XIII disse isso durante uma audiência com Palmio, descrita por este abaixo ([23]).

[178] Autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, f. 37r): "Della turbatione nella quale fu fatto Everardo generale et delle cose successe nel suo generalato piene di travaglio et di scandalo." Ver também Vitae 164, ff. 88-89. A Terceira Congregação Geral começou em 12 de abril e terminou em 16 de junho de 1573. Foi convocada por Polanco, eleito vigário-geral depois da morte de Borja. Ver Padberg, "The Third General Congregation", pp. 49-75.

[179] Se havia 48 delegados na Congregação, os espanhóis representavam 50% deles (24 votos) e, portanto, na verdade lhes faltava um voto para

alcançar a maioria de 25, ao contrário do que Palmio afirma. Mercurian foi finalmente eleito no primeiro escrutínio com 27 votos, “se bene Polanco hebbe alcuni voti” (ver a autobiografia de Palmio em ARSI, Vitae 164, f. 39r). Treze votos foram dados a candidatos espanhóis. Segue-se que pelo menos três espanhóis votaram em Mercurian e que Polanco deve ter recebido menos de treze votos.

[180] O papa Gregório XIII.

[181] Como vigário-geral, Polanco foi convocado pelo papa Gregório XIII em 15 de abril de 1573.

[182] Provavelmente o cardeal Alessandro Farnese, neto do papa Paulo III, que aprovou a Companhia em 1540, e grande benfeitor dos jesuítas. Foi esse cardeal que informou Polanco do desejo do papa de recebê-lo (ver Padberg, “The Third General Congregation”, p. 52).

[183] O rei Sebastião I de Portugal (1554-1578). Seu confessor e companheiro era o jesuíta português Gonçalves da Câmara, primo de Leão Henriques, confessor do cardeal-infante.

[184] Gregório XIII teria dito isso e sugerido a candidatura de Mercurian durante a audiência com Polanco, em 15 de abril (ver DHCJ 2:1612).

[185] O cardeal Alessandro Farnese.

[186] A objeção de Polanco era que excluir uma nação inteira da eleição criaria problemas constitucionais (ver Padberg, “The Third General Congregation”, p. 52).

[187] Jerónimo Nadal (ver acima [12]-[13]).

[188] Nadal foi vigário-geral durante a ausência de Borja de Roma, em 1571-1572.

[189] Ver [16], onde Palmio narra que, no processo de admissão à profissão dos quatro votos, Mendoza foi preferido a Fulvio Cardulo.

[190] Isto é: embora.

[191] Esse relato deixa claro que Palmio influenciou a decisão de Gregório XIII de intervir na Terceira Congregação Geral, como sustentou Padberg (“The Third General Congregation”, p. 50).

[192] Ver a autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, f. 38r).

[193] Pedro Canísio não era delegado à Congregação. Encontrava-se em Roma naquele momento porque fora convocado pelo papa. A Congregação convidou-o a participar sem direito de voto na eleição dos assistentes (ver o decreto 5 em Padberg, For Matters of Greater Importance, p. 139). O delegado de sua Província da Alemanha Superior era o provincial Paul Hoffaeus, que não era espanhol.

[194] Laínez participou muito ativamente das três sessões do Concílio de Trento, mas nada se sabe sobre sua atuação na reforma das ordens religiosas (ver DHCJ 4:3833-3837).

[195] Em 15 de abril de 1573, três dias depois de a Congregação começar, mas antes que terminasse o período de quatro dias, o quatríduo.

[196] Compare-se com a autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, ff. 38 e 39).

[197] Ver acima [14].

[198] Isto é, nunca, do espanhol nunca. Os jesuítas espanhóis em Roma falavam uma espécie de “espaliano”.

[199] Ver a autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, f. 38), onde Palmio revela que Luisio Mendoza, Agostino Mazzin e Marcos, servidor de Borja, narraram esse episódio.

[200] Entre 1532 e 1596 (ver Scaduto, Catalogo, p. 39).

[201] É de perguntar por que Polanco e outros não teriam votado em Nadal ou Salmerón.

[202] Os jesuítas portugueses presentes na Congregação eram Pedro da Fonseca, Inácio Martins e Leão Henriques, substituto do provincial enfermo Jorge Serrão (ver Rodrigues, História da Companhia, 2/1:307). O direito deste último de participar foi questionado, pois ele fora nomeado, e não eleito, delegado (ver Padberg, “The Third General Congregation”, pp. 51-52).

[203] Ribadeneyra afirmou que Filipe escreveu a seu embaixador em Roma, Juan de Zúñiga, a pedido de Henriques, mas sem conhecer as intrigas deste (ver Medina, “Everard Mercurian and Spain. Some Burning Issues”, p. 945).

[204] Tio do rei Sebastião, o cardeal-infante dom Henrique (ver Padberg, “The Third General Congregation”, pp. 53-54). Depois da eleição de Mercurian, Gregório XIII escreveu ao rei Sebastião e ao cardeal Henrique, em 10 de setembro de 1575, assegurando-lhes que procurava satisfazer seus desejos na medida em que lhe fossem comunicados. As cartas estão conservadas no Archivio Segreto Vaticano, Arm. 44, v. 22, ff. 65r-66v (ver Gonçalves, “Jesuits in Portugal”, pp. 710-711). Os sentimentos anticonversos de Henrique foram confirmados em outras ocasiões: ele pressionou para que Paulo Ferrer, nomeado por Borja reitor da Universidade de Évora, fosse afastado por sua origem conversa (ARSI, Lus. 68, f. 51).

[205] Autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, f. 37r): “La provincia di Portogallo talmente si trovava alterata et turbata che i Padri venero rissoluti di fare ogni cosa acciò che il generalato non andasse in mano di novi cristiani, come facilmente poteva avenire. Portorno adunque lettere al Papa del Re di Portogallo et del Cardinale et de alcuni Spagnuoli [. . .] nelle quali si supplicava S.S. che provedesse in ogni modo che il generalato non venesse in mano de novi Christiani [. . .]. Narravano insieme molte cose orende et scandalose de i novi cristiani condanati dall’Inquisitione in Portogallo et in Spagna, donde nasceva che erano in tanto odio appresso tutti et che tanto da loro si temeva” (37r). Ver também a autobiografia de Palmio, f. 96 e, especialmente, ff. 100-102: “Ché questi novi cristiani siano esclusi non solo dall’elettione, ma etiandio dalla Compagnia et intendo che questo è che pretendono il Re di Spagna e di Portogallo et con questa intentione erano venuti questi Padri portughesi e non l’hanno nascosto questa loro intentione, ma chiaramente l’hanno proposta et l’hanno domandata con grande instanza che la Congregatione vi provedesse, [porque] nella nostra Compagnia che tutta è occupata nella dottrina et fede catholica e però ha bisogno d’huomini che non habbiano macchia alcuna et hanno insieme protestato e detto pubblicamente che faccino ricorso a S.S.tà se la Congregatione non vi provedeva e così lo fecero: [. . .] volevano che si facesse decretto de excludendis istis neophytis.”

[206] Bartolomeo Gallio (1527-1607) foi cardeal secretário de Estado entre 1572 e 1585. Nasceu perto de Como e, por isso, era chamado “cardeal de Como” (ver The Cardinals of the Holy Roman Church: http://www.fiu.edu/~mirandas/bios1565.htm).

[207] Miguel de Torres (1509-1593) foi provincial de Portugal (1552-1553 e 1555-1561), provincial da Andaluzia (1554-1555) e reitor em Lisboa (ver DHCJ 4:3824).

[208] Paul Hoffaeus foi superior da Província Alemã (1569-1581) e assistente geral para a Alemanha sob Acquaviva (1581-1591). Ver, no Capítulo Três, seu memorial sobre a união dirigido a Acquaviva.

[209] O cardeal Gallio chegou no dia do escrutínio, 22 de abril, interrompendo o discurso de Possevino à Congregação sobre as virtudes necessárias ao novo superior-geral.

[210] Leia-se: chiese.

[211] Em seu relato da Congregação, Sacchini escreveu que Polanco explicou a Gallio que obedeceriam, mas que a situação apresentava graves dificuldades que mereciam discussão mais ampla (ver Sacchini, Historiae, p. 5, e Padberg, "The Third General Congregation", p. 54).

[212] Segundo o relato de Ribadeneyra, depois da partida do cardeal os delegados espanhóis não responderam, e os das outras províncias ficaram indignados, perguntando quem poderia ser o autor da intriga. Todos os olhos se voltaram para os portugueses, e Leão Henriques lançou-se de joelhos, confessou sua conspiração e pediu perdão, oferecendo-se para voltar ao papa e pedir que Gregório revogasse a intervenção. Ver Historia de la Compañía de Jesús de las provincias de España y parte de las del Peru y nuova España y Philippinas (ARSI, Hisp. 94, ff. 112-113). Ver também ARSI, Congr. 20b, f. 210r.

[213] Leia-se: concedere loro.

[214] Ver a autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, f. 39).

[215] Mercurian foi eleito em 23 de abril.

[216] Os quatro assistentes gerais foram eleitos em 9 de maio: Olivier Mannaerts para Alemanha, França e Flandres; Gil González Dávila, in absentia, para a Espanha; Pedro da Fonseca para Portugal; e Benedetto Palmio para a Itália, que já fora assistente geral sob Borja.

[217] Ver a autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, f. 43r-44), onde ele escreve também sobre um decreto, promovido principalmente por Dionisio Vázquez, para retirar do Exame Geral a pergunta sobre se o candidato era cristão-novo ou cristão-velho. Palmio, integrante da equipe dos definidores, opôs-se energicamente.

[218] Quando o papa soube dessas acusações, convocou Salmerón em 22 de maio para investigar o escândalo. No dia seguinte, Salmerón informou a Congregação sobre sua visita ao papa, e Mercurian pediu que se criasse uma comissão para apurar as acusações. Depois de uma semana de trabalho, a comissão, formada por Salmerón, Francisco Adorno, Hoffaeus, Claude Matthieu e Miguel de Torres, julgou unanimemente que não houvera irregularidades (ver ARSI, Congr. 20b, ff. 190r-v e 198r-v).

[219] Ver a autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, f. 39r).

[220] Leia-se: desse.

[221] Não consegui localizar esse documento.

[222] O movimento dos memorialistas. Ver acima [11] e [21].

[223] Ver acima ([8], [13] e [20]-[21]).

[224] Cartas destinadas à leitura exclusiva, soli, do superior-geral.

[225] Pablo Hernández foi enviado de Mercurian à Espanha (ver Philip Endean, "The Strange Style of Prayer: Mercurian, Cordeses, and Álvarez", em McCoog, org., The Mercurian Project, pp. 362-364).

[226] Antonio Cordeses (1518-1601) foi admitido na Companhia por Araoz em 1542. Na época da Terceira Congregação Geral, era provincial de Aragão. Em 1573 foi nomeado reitor da Penitenciária em Roma e superior da Província de Toledo, cargo que exerceu até 1578. Durante sua permanência em Gandía e Aragão, promoveu o apostolado entre os mouriscos (ver DHCJ 1:952-953). Acusou Ribadeneyra, Solier e Santander de fazer parte do movimento dos memorialistas.

[227] Paráfrase de Filipenses 2:21.

[228] Sobre como a eleição de Mercurian "implicou um golpe violento contra a unidade e a caridade dentro da Companhia", ver Medina, "Everard Mercurian and Spain. Some Burning Issues", p. 945 e seguintes.

[229] Esse documento é desconhecido.

[230] Autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, ff. 20r e seguintes).

[231] Ver o decreto 8 da Segunda Congregação Geral e os decretos 17 e 20 da Terceira em Padberg, For Matters of Greater Moment, pp. 113 e 141-143.

[232] Ver a autobiografia de Palmio (ARSI, Vitae 164, ff. 40-41r).

[233] Leia-se: con dare loro.

[234] 1 Coríntios 10:23.

[235] Leia-se: alla fine.

[236] Isto é, da Companhia de Jesus.

[237] Isto é, ficávamos envergonhados.

[238] Salmo 79:16.

APARATO CRÍTICO

[i] corrigido de c'ebbero.

[ii] corrigido de quelli dieci.

[iii] antes, Prima però che morisse gli pers, suprimido.

[iv] acrescentado à margem.

[v] acrescentado à margem.

[vi] antes, si desid, suprimido.

[vii] antes, che, suprimido.

[viii] antes, che, suprimido.

[ix] corrigido de Araoza.

[x] corrigido de Araoza.

[xi] corrigido de dati.

[xii] corrigido de era.

[xiii] corrigido de tentati et perturbati.
[xiv] acrescentado sobre a linha.
[xv] antes, de, suprimido.
[xvi] corrigido de presente.
[xvii] acrescentado à margem.
[xviii] acrescentado à margem.
[xix] Fuit suprimido; Fu il acrescentado à margem.
[xx] antes, havessi, inserido à margem.
[xxi] acrescentado à margem; depois de in Lombardia, suprimido.
[xxii] acrescentado sobre a linha.
[xxiii] antes, ogni, suprimido.
[xxiv] antes, in ogni cosa, suprimido.
[xxv] antes, i nostri, suprimido.
[xxvi] antes, ad, suprimido.
[xxvii] il suprimido.
[xxviii] acrescentado à margem.
[xxix] antes, benche e quelli e questi, suprimido.
[xxx] corrigido de ripagnante.
[xxxi] acrescentado à margem.
[xxxii] antes, all ___ si deve comettere il governo d'Italia, suprimido.
[xxxiii] corrigido de intronizzasse.
[xxxiv] antes, non so, suprimido.
[xxxv] corrigido de gentillissimi.
[xxxvi] corrigido de si.
[xxxvii] antes, nelle te, suprimido.
[xxxviii] antes, vennero, suprimido.
[xxxix] antes, tre, suprimido.
[xl] acrescentado à margem.
[xli] corrigido de si.
[xlii] antes, Ret, suprimido.
[xliii] antes, mi, suprimido.
[xliv] antes, di, suprimido.
[xlv] corrigido de stato.
[xlvi] antes, is, suprimido.
[xlvii] acrescentado à margem: La 4.a causa viene dalla protesta che feceri [sic] portughesi per escludere il P. Polanco.
[xlviii] corrigido de trattati.
[xlix] antes, sapere a, suprimido.
[l] corrigido de era.
[li] à margem: La 5.a. La indignatione del Padre Polanco.
[lii] antes, di, suprimido.
[liii] antes, di loro, suprimido.
[liv] acrescentado à margem.
[lv] Quale, antes de solo, suprimido.
[lvi] corrigido de si.

APÊNDICE II

HUMANI GENERIS INIMICUS (1449), DO PAPA NICOLAU V

Nicolau, bispo, servo dos servos de Deus, para perpétua memória.

Logo que o inimigo do gênero humano viu a palavra de Deus cair em boa terra, empenhou-se em semear o joio, para que, pisada a semente, ela não produzisse fruto algum. Assim, o vaso de eleição, o apóstolo Paulo, principal extirpador desse joio, relata que, no princípio, surgiu entre os convertidos à fé uma disputa de precedência: judeus contendiam com gentios pela preeminência, e alguns, dizendo-se de Cefas e outros de Apolo, desejavam introduzir de diversas maneiras uma cisão na Igreja de Deus. Nosso Redentor, prevendo essas coisas, ordenou desde o princípio da Igreja nascente pessoas que extirpassem tal joio e socorressem os que pecavam ou se desviavam por fraqueza humana. Assim, o próprio Apóstolo, escrevendo aos Romanos, destruiu com palavras divinas toda disputa de precedência; e Pedro, príncipe dos apóstolos, ao ordenar bispos em cada diocese, removeu toda ocasião de cismas.

Nós, seguindo o exemplo de nosso Redentor, cujo lugar, embora indignos, ocupamos na terra sobretudo para eliminar dissensões dessa espécie, e instruídos pelos exemplos mencionados, somos impelidos por vigilante cuidado a agir, com a autoridade de nosso ofício pontifício, contra tudo o que possa produzir alguma divisão entre os fiéis, para que entre eles floresçam a caridade, o amor e a unidade. Nada convém tanto aos fiéis quanto querer uma só coisa em tudo, segundo diz o Apóstolo: “Assim como o corpo é um e tem muitos membros, e todos os membros do corpo, embora muitos, são um só corpo, assim também Cristo. Pois em um só Espírito fomos todos batizados para formar um só corpo, quer judeus, quer gentios, quer servos, quer livres; e todos bebemos de um só Espírito.” Há “um só corpo e um só Espírito, como também fostes chamados a uma só esperança de vossa vocação. Um só Senhor, uma só fé, um só batismo, um só Deus e Pai de todos”.

Soubemos que alguns novos semeadores de joio, desejando corromper o fundamento salutar de nossa fé, isto é, a unidade e a paz, ousam renovar, em diversas regiões e sobretudo nos reinos sujeitos ao nosso caríssimo filho João, ilustre rei de Castela e Leão, a discórdia que o vaso de eleição, o apóstolo Paulo, havia extirpado. Afirmam temerariamente que os que, vindos do paganismo, do judaísmo ou de qualquer outro erro, conheceram a verdade da fé cristã e foram batizados - e, o que é mais grave, seus filhos - não devem, por terem recebido recentemente a fé, ser admitidos a honras, dignidades, ofícios, tabelionatos ou a dar testemunho em causas de cristãos; e os cobrem de injúrias por palavras e atos.

Essas coisas são alheias aos ensinamentos de nosso Redentor, como testemunha o mesmo apóstolo Paulo: “Glória, honra e paz a todo aquele que pratica o bem, ao judeu e ao grego, pois Deus não faz acepção de pessoas”; e: “Todo aquele que nele crê não será confundido; não há distinção entre judeu e grego, pois o mesmo Senhor é o Senhor de todos, rico para com todos os que o invocam”; e, em outro lugar: “Em Cristo Jesus, nem a circuncisão vale alguma coisa, nem a incircuncisão, mas a fé que atua pela caridade.”

Desejando reconduzir ao caminho da verdade os que se afastam da verdade da fé católica e punir, na medida conveniente, os que excederem nas matérias mencionadas - pois eles contradizem não somente as autoridades divinas acima citadas, mas também as sanções autênticas e perpétuas, munidas dos selos e reforçadas por graves penas, dos ilustres príncipes falecidos Afonso, cognominado o Sábio, e Henrique, e de nosso caríssimo filho João, atual rei de Castela e Leão, promulgadas para o crescimento da fé e por nós vistas e maduramente examinadas -, pelas quais se determinou que nenhuma distinção se fizesse entre os recém-convertidos à fé, sobretudo os do povo de Israel, e os cristãos antigos na recepção e posse de honras, dignidades e ofícios, tanto eclesiásticos quanto

seculares; e desejando que cada um pense o que é reto e que aqueles que, contra a norma da lei cristã, ousaram semear falsidades, escandalizar o próximo e praticar atos contrários à unidade e à paz, reconheçam seus erros depois de atingidos pelas penas devidas, aprovamos e confirmamos, por nosso próprio movimento e ciência certa, as ordenações e os decretos dos mencionados príncipes, por serem conformes ao direito e aos sagrados cânones, e os fortalecemos com o amparo da autoridade apostólica.

Mandamos, sob pena de excomunhão, a todos e a cada um, eclesiásticos e seculares, de qualquer estado, grau ou condição, que admitam todos os que se converteram ou no futuro se converterem à fé cristã, quer venham do paganismo, do judaísmo ou de qualquer seita, e seus descendentes, tanto eclesiásticos quanto seculares, desde que vivam catolicamente e como convém a cristãos, a todas as dignidades, honras, ofícios, tabelionatos, depoimentos como testemunhas e a tudo mais a que costumam ser admitidos os outros cristãos, por mais antigos que sejam. Não façam entre eles e os demais cristãos distinção alguma por causa da recente recepção da fé; não os tratem com injúrias por palavra ou ato, nem permitam que sejam injuriados, mas se oponham a isso e o contradigam com todas as suas forças; acompanhem-nos com toda caridade, sem acepção de pessoas. Segundo a doutrina de nossa fé, todos os católicos constituem um só corpo em Cristo; por estas letras decretamos e declaramos que todos eles assim são e assim devem ser considerados por todos.

Se, porém, depois do batismo, alguns deles forem encontrados sem conhecer a fé cristã, seguindo os erros dos gentios ou dos judeus, ou deixando, por fraude ou ignorância, de observar os preceitos da fé cristã - casos em que têm aplicação os decretos dos concílios de Toledo, sobretudo o capítulo Constituit, e os demais promulgados contra tais apóstatas da fé de Cristo, para que não sejam admitidos a essas honras em igualdade com os outros fiéis de boa conduta, assim como os reis mencionados, entendendo corretamente os sagrados cânones, interpretaram certas leis de seus reinos nas constituições já citadas -, ou se agirem ou pensarem de qualquer outro modo menos digno de um cristão, aquele que se julgar escandalizado por isso recorra ao juiz competente e procure, observada a ordem jurídica, que se faça por autoridade pública o que for justo. Ninguém ouse, por autoridade própria ou sem observar a ordem do direito, atentar contra eles ou qualquer deles em oposição à doutrina das leis divinas e humanas.

E, porque pouco vale fazer ordenações se não houver quem as defenda, encarregamos e mandamos aos veneráveis irmãos, o arcebispo de Sevilha - ou aquele que agora é ou no futuro for comendatário dessa Igreja -, o bispo de Toledo, os bispos de Palência, Ávila e Córdoba, e ao dileto filho, o abade do mosteiro de São Facundo, na diocese de Leão, e a cada um deles individualmente, que procedam, ou qualquer deles proceda, contra os que no futuro ousarem ensinar o contrário do que foi estabelecido, contra os que infligirem ou já tiverem infligido por palavra ou ato injúrias aos fiéis de Cristo mencionados por causa dessas matérias, e contra os que lhes prestarem auxílio, conselho ou favor; omitida toda solenidade do direito e considerada somente a verdade do fato, em quaisquer dias e horas, apliquem penas de privação, inabilitação, prisão pessoal e outras penas pecuniárias, segundo pareça exigir a qualidade do delito.

Não obstam as constituições de nosso predecessor, o papa Bonifácio VIII, de feliz memória, pelas quais se estabelece que ninguém seja chamado a juízo fora de sua cidade e diocese, salvo em certos casos excetuados e, nesses, além de uma jornada a partir dos limites de sua diocese; nem que os juízes delegados pela Sé Apostólica possam proceder contra quem quer que seja fora da cidade e da diocese para as quais foram nomeados, delegar suas funções a outros ou arrastar alguém a juízo além de uma jornada dos limites das respectivas dioceses; nem a determinação de duas jornadas promulgada em concílio geral; nem quaisquer outras constituições publicadas pelos pontífices romanos, nossos predecessores, tanto para juízes delegados quanto para outros, que de algum modo possam opor-se à jurisdição e ao poder dos arcebispos, bispos, abade e demais mencionados, ou de qualquer deles; nem quaisquer outras disposições contrárias; nem se a alguém, conjunta ou separadamente, tiver sido concedido pela referida Sé que não possa ser interditado, suspenso ou excomungado, nem chamado a juízo aquém ou além de certos limites, por letras apostólicas que não façam menção plena e expressa, palavra por palavra, de tal privilégio.

Como seria difícil levar as presentes letras a todos os lugares em que talvez fosse necessário fazer prova delas, queremos e, pela mesma autoridade apostólica, decretamos que se dê plena fé a uma transcrição autêntica, subscrita por mão pública e munida do selo da cúria de alguma pessoa eclesiástica, e que se proceda com base nela como se as próprias presentes letras fossem apresentadas ou exibidas; os contraditores serão reprimidos por censura eclesiástica, sem efeito suspensivo de apelação.

Portanto, a ninguém absolutamente seja lícito infringir esta página de nossa aprovação, confirmação, fortalecimento, mandato, constituição, declaração e vontade, ou contrariá-la com temerária ousadia. Se alguém presumir tentar fazê-lo, saiba que incorrerá na indignação de Deus onipotente e dos bem-aventurados apóstolos Pedro e Paulo. Dado em Fabriano, diocese de Camerino, no ano da Encarnação do Senhor de mil quatrocentos e quarenta e nove, no oitavo dia antes das calendas de outubro, terceiro ano de nosso pontificado.

Fonte: Oropesa, Luz [Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2002], cap. XXXVIII.

BIBLIOGRAFIA

FONTES PRIMÁRIAS: MHSI

A seguir estão os volumes da Monumenta Historica Societatis Iesu aos quais o autor se refere no livro.

Alarcón, García Girón de. [1597 Memorial] (ARSI, Instit. 184/I, ff. 297r–312v).

Defensio Statuti Toletani (ARSI, Fondo Gesuitico, Toledo 1641).

Guzmán, Diego de. “Las razones que hay para que el decreto de la Quinta Congregación General se haya de abrogar y deshacer que determina que no sean recibidos los que son de linaje de Judíos o de Moros” (ARSI, Instit. 186e, ff. 353–8).

Maggio, Lorenzo. “De unione animorum in Societate: restauranda et servanda” (ARSI, Instit. 178, ff. 154–61).

Palmio, Benedetto. [1588? Memorial] (ARSI, Instit. 106, ff. 92–132).

Possevino, Antonio. [1576 Memorial] (ARSI, Congregationes 20b, ff. 206–12).

——. [1598 Memorial] (ARSI, Instit. 184/II, ff. 349–52. Congregationes 26, ff. 28–30 and 288–92).

Ribadeneyra, Pedro de. “Las razones que se me ofrecen para no hacer novedad en el admitir gente en la Compañía” (ARSI, Instit. 184 I, ff. 292r–5v).

——. Historia de la Compañía de Jesús de las provincias de España y parte de las del Perú y nueva España y Philipinas (ARSI, Hispania 94).

Rodrigues, Manuel. “De baptizandis ex progenie Judaeorum” (Instit. 184 II, ff. 360–4).

——. “De gente bizcayna” (Instit. 186e, ff. 327–51v).

——. “De unione animorum” (Instit. 178, ff. 162–4).

——. [Postulate to GC 5] (ARSI, Instit. 184/II, f. 356).

Santiváñez, Juan de. Historia de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús (ARSI).

refer in the book.

Bobadillae Monumenta [Mon Bobad.]. Edited by D. Restrepo (Madrid, 1913).

Epistolae et Acta patris Iacobi Lainii secundi praepositi generalis Societatis Iesu [Mon Laínez]. 8 vols. Edited by E. Astudillo, S.J. (Madrid, 1912–6).

Epistolae et Monumenta P. Hieronymi Nadal [Mon Nadal]. 6 vols. Edited by F. Cervós and M. Nicolau, vols. 1–4 (Madrid, 1898–1905); vols. 5–6 (Rome, 1962–4).

Epistolae Mixtae ex variis Europae locis, 1537–1556 [Epp. Mix.]. 5 vols. Edited by V. Augusti (Madrid, 1898–1901).

Epistolae PP. Paschasii Broeti, Claudii Jaji, Joannis Codurii, et Simonis Rodericii, S.I. [Mon Broet]. Edited by F. Cervós (Madrid, 1903).

Patris Petri de Ribadeneira, Societatis Iesu sacerdotis, confessiones, epistolae aliaque scripta inedita [Mon Rib], 2 vols. Edited by D. Restrepo, S.J. and Joannes Vilar, S.J. (Madrid, 1920–3).

Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis [Fontes Narr.]. 4 vols. Edited by D. Fernández Zapico, C. Dalmases, and P. Leturia (Rome, 1943–65).

Litterae Quadrimestres [Litt. Quadr.]. 7 vols. Edited by M. Lecina and Fernández Zapico (Madrid and Rome, 1894–1932).

Monumenta paedagogica [Mon paed.] (Madrid: Augustini Avrial, 1901).

Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu Fundatoris Epistolae et Instructiones [Mon Ign.]. 12 vols. Edited by M. Lecina, V. Augusti, and D. Restrepo (Madrid, 1903–11).

OUTRAS OBRAS

Sanctus Franciscus Borgia [Mon. Borgia]. 5 vols. Edited by I. Rodriguez, V. Augusti, and F. Cervós (Madrid, 1894–1911).

Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu historia auctore Joanne Alphonso de Polanco [Chronicon], 6 vols. Edited by J.M. Velez and V. Agustí, S.J. (Madrid, 1894–8).

Abad, Camilo M. “Unas ‘Anotaciones’ del doctor Pedro Ortiz y de su hermano fray Francisco sobre los Ejercicios espirituales de san Ignacio,” AHSI 25 (1956): 437–54.

Adelman, Janet. Blood Relations: Christian and Jew in The Merchant of Venice (Chicago: University of Chicago Press, 2008).

Alcázar, Bartolomé. Chrono-historia de la Compañia de Jesvs en la Provincia de Toledo, y elogios de svs varones illustres, fundadores, bienhechores, fautores, è hijos espirituales (Madrid: Juan Garcia Infançon, 1710).

Astrain, Antonio, S.J. Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España. 7 vols. (Madrid: Administración de Razón y Fe, 1902–25).

——. Introducción Histórica a la Historia de la Compañía de Jesús (Madrid: Rivadeneyra, 1912).

Bangert, William. Jerome Nadal, S.J. 1507–1580: Tracking the First Generation of Jesuits (Chicago: Loyola University Press, 1992).

——. Claude Jay and Alfonso Salmerón: Two Early Jesuits (Chicago: Loyola University Press, 1985).

Barcena, M.a Jesus Gómez. Escultura gótica funeraria en Burgos (Burgos: Diputación Provincial de Burgos, 1988).

Baron, Salo Wittmayer. A Social and Religious History of the Jews. Vol.14: "Late Middle Ages and Era of European Expansion, 1200–1650: Catholic Restoration of Wars of Religion" (New York: Columbia University Press, 1969).

Batllori, Miguel. Gracián y el barroco (Rome: Edizioni di Storia e Letteratura, 1958).

Benbassa, Esther and Aron Rodrigue. Sephardi Jewry: A History of the Judeo-Spanish Community, 14th–20th Centuries (Berkeley: University of California Press, 2000).

Bodian, Miriam. Hebrews of the Portuguese Nation. Conversos and Community in Early Modern Amsterdam (Bloomington: Indiana University Press, 1997).

——. Dying in the Law of Moses: Crypto-Jewish Martyrdom in the Iberian World (Bloomington: Indiana University Press, 2007).

The Cardinals of the Holy Roman Church: http://www.fiu.edu.

Bover, Joaquin Maria. Nobiliario Mallorquin (Barcelona: José J. De Olañeta Editor, 1983).

Boyarin, Jonathan. The Unconverted Self: Jews, Indians and the Identity of Christian Europe (Chicago: Chicago University Press, 2009).

Braun, Harald E. Juan de Mariana and Early Modern Spanish Political Thought (Aldershot: Ashgate, 2007).

Brodrick, James. The Origin of the Jesuits (Chicago: Loyola University Press, 1960, 1940).

——. The Progress of the Jesuits (1556–79) (Chicago: Loyola University Press, 1986).

Bullarium Romanum (Turin: Seb. Franco et Henrico Dalmazzo editoribus, 1890).

Burgaleta, Claudio M. José Acosta, S.J. (1540–1600). His Life and Thought (Chicago: Loyola University Press, 1999).

Cacho, Ignacio Nazábal. Iñigo de Loyola el heterodoxo (San Sebastián: Universidad de Deusto, 2006).

Calderón, Evaristo Correa. Baltasar Gracián: Su vida y su obra (Madrid: Gredos, 1961).

Cañellas, Joan Nadal. Jeroni Nadal Morey, la seva vida i la seva contribució a la cultura europea del s. xvi (Palma de Mallorca: Promomallorca Edicios, 2002).

The Cardinals of the Holy Roman Church. Biographical Dictionary: http://www.fiu.edu.

Caro Baroja, Julio. Los Judíos en La España Moderna y Contemporánea (Madrid: Ediciones Arion, 1961).

Carrete, Carlos Parrondo, ed. Fontes Iudaeorum Regni Castellae (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca; [Granada]: Universidad de Granada, 1981–[1997]), vol. 4: "Los judeoconversos de Almazán, 1501–1505: origen familiar de los Laínez."

Cartas de San Ignacio de Loyola. 6 vols. (Madrid: La V. E Hijo de D.E. Aguado, 1874– 89).

The Catholic Encyclopedia (http://www.newadvent.org/cathen/07220a.htm).

Casar, M.F. García. Fontes Iudaeorum Regni Castellae, vol. 6: "El pasado judío de Ciudad Rodrigo" (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1992).

Cereceda Feliciano, S.J., Diego Laínez en la Europa religiosa de su tiempo: 1512–1565 (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1945).

Cohen, Thomas. "Nation, Lineage, and Jesuit Unity in Antonio Possevino's Memorial to Everard Mercurian (1576)," in A Companhia de Jesus na Penisula Iberica nos secs. XVI e XVII. 2 vols. (Porto: Universidade do Porto Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade/Instituto do Cultura Portuguesa, 2004), vol. 1, pp. 540– 61.

Coleman, David. Creating Christian Granada: Society & Religious Culture in an Old- World Frontier City, 1492–1600 (Ithaca: Cornell University Press, 2003).

Cortès Cortès, Gabriel. Historia de los Judíos Mallorquines y de sus descendientes cristianos (Mallorca: Miquel Font, 1985).

Coupeau, José Carlos. "Los diálogos de Nadal. Contexto histórico-literario y hecho retórico," Ignaziana 3 (2007): 3–80.

Cuart, Baltasar. Colegiales mayores y limpieza de sangre durante la edad moderna: el Estatuto de S. Clemente de Bolonia (ss. XV–XIX) (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1991).

Dalmases, Cándido. "Santa Teresa y los Jesuitas. Precisando fechas y datos," AHSI 35 (1966): 347–78.

Decretalium D. Gregorii Papae IX. Compilatio Liber Tertius (www.thelatinlibrary.com/ gregdecretals3.html).

de la Costa, H. The Jesuits in the Philippines (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961).

del Hoyo Arturo, Baltasar Gracián y Morales. Obras completas (Madrid: Aguilar, 1967).

de Mielesi, Ugo. "Teresa d'Avila e i Padri della Compagnia di Gesù," La Civiltà Cattolica 133 (1982): 234–43.

Díaz y Díaz, Luis A., ed., Alonso de Oropesa. Luz para conocimiento de los gentiles (Madrid: Universidad Pontificia de Salamaca, 1979).

Dicionário Sefaradi de sobrenomes (Rio de Janeiro: Fraiha, 2003).

Donnelly, John Patrick. “Antonio Possevino: From Secretary to Papal Legate in Sweden,” in McCoog, ed., Mercurian Project, pp. 323–49.

Dudon, Paul. St. Ignatius of Loyola (Milwaukee: Bruce, 1949).

Dueñas, José de. “Los Suárez de Toledo,” in Razón y Fe 138 (1948): 91–110.

Encyclopedia Judaica, 16 vols. (Jerusalem: Encyclopedia Judaica, 1972).

Fabre, Pierre-Antoine. “La conversion infinie des conversos. Des ‘nouveaux-chrétiens’ dans la Compagnie de Jésus au 16e siècle,” Annales HSS 4 (1999) 875–93.

——. ed. Marcel Bataillon. Les Jésuites dans l’Espagne du XVIe siècle (Paris: Les Belles Lettres, 2009).

Fejér, Joszef. Defuncti primi saeculi Societatis Iesu (Rome: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1982).

Ferreiro, Elvira Pérez, ed. El Tratado de Uceda contra los Estatutos de Limpieza de Sangre: una reacción ante el establecimiento del Estatuto de Limpieza en la Orden Franciscana (Madrid: Aben Ezra Ediciones, 2000).

Foa, Anna. “Limpieza versus Mission: Church, Religious Orders, and Conversion in the Sixteenth Century” in Susan E. Myers and Steven J. McMichael, eds., Friars and Jews in the Middle Ages and Renaissance (Leiden: Brill, 2004), pp. 299–311.

Franco, Juan Hernández. Cultura y limpieza de sangre en la España moderna. Puritate sanguinis (Murcia: Universidad de Murcia, 1996).

Friedman, Jerome. “Jewish Conversion, the Spanish Pure Blood Laws and Reformation: A Revisionist View of Racial and Religious Antisemitism,” in Sixteenth Century Journal 18/1 (Spring, 1987): 3–30.

Gallego, Valentín Moreno. “Notas historiográficas al encuentro de Loyola y Vives,” in Plazaola, ed., Ignacio de Loyola y su tiempo, pp. 901–7.

García-Arenal, Mercedes and Fernando Rodríguez Mediano. “Jerónimo Román de la Higuera and the Lead Books of Sacromonte,” in Ingram, ed., Conversos and Moriscos, pp. 243–68.

Gerber, Jane S. The Jews of Spain: A History of the Sephardic Experience (New York: Free Press, 1992).

Getino, A. “Vida y obras de Fr. Lope de Barrientos,” Annales Salmantinos (1927): 181–204.

Giammanco, Robert. “Sull’inautenticità del memoriale antigesuitico attributo a Benito Arias Montano,” AHSI 26 (1957): 276–84.

Gaudeau, Bernard. De Petri Ioannis Perpiniani vita et operibus (Paris: Retaux-Bray, 1891).

Goldish, Matt. Jewish Questions: Responsa on Sephardic Life in the Early Modern Period (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2008).

Gómez-Menor, José. “El linaje toledano de santa Teresa y de san Juan de la Cruz,” Toletum 45–46 (1969–70): 88–141.

——. “La progenie ebrea del padre Pedro de Ribadeneyra S.I. (hijo del jurado de Polendo Alvaro Fusillo Ortiz de Cisneros),” Sefarad 36 (1976): 307–32.

Goodier, Alban. “St. Teresa and the Society of Jesus,” The Month 168 (1936): 395–405.

Gonçalves, Nuno da Silva. “Jesuits in Portugal,” in McCoog, ed., Mercurian Project, pp. 705–44.

Goyena, Antonio Pérez. “Arias Montano y los Jesuitas,” Estudios eclesiásticos 7 (1928): 273–317.

Graizbord, David L. Souls in Dispute: Converso Identities in Iberia and the Jewish Diaspora, 1580–1700. Jewish culture and contexts (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004).

Granada, Fray Luis de la Orden de Santo Domingo, Vida del Padre Maestro Juan de Ávila y las partes que ha de tener un predicador del Evangelio (Madrid: Edibesa, 2000).

Hering Torres, Max-Sebastiaìn. Rassismus in der Vormoderne: die “Reinheit des Blutes” im Spanien der Frühen Neuzeit (Frankfurt: Campus, 2006).

Hillgarth, J.N. Readers and Books in Majorca 1229–1550 (Paris: CNRS, 1991).

Ianuzzi, Isabella. “Mentalidad inquisitorial y jesuitas: el enfrentamiento entre el Cardenal Silíceo y la Compañía de Jesús,” Cuadernos de Historia Moderna 24 (2000): 11–31.

Iglesias, Ignacio. “Santa Teresa de Jesús y la espiritualidad ignaciana,” Manresa 54 (1982): 291–311.

Información en derecho. En defensa de la Bula conservatoria, dada por los Pontífices Pío V y Gregorio XIII a la Compañía de Jesús, Casas, Colegios y Religiosos dellos (s.l., c. 1575).

Ingram, Kevin. Secret lives, public lies: The conversos and socio-religious non-conformism in the Spanish Golden Age. Ph. D. Thesis (San Diego: University of California, 2006).

——, ed. Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and Beyond, Volume One: Departures and Change (Leiden: Brill Academic Publishers, 2009).

——. “Historiography, Historicity and the Conversos,” in Ingram, ed., Conversos and Moriscos, pp. 335–56.

Inquisición de Mallorca, Reconciliados y relajados, 1488–1691 (Barcelona: [M. Perdigó], 1946).

Institutum Societatis Iesu (Florence: Ex Typographia a SS. Conceptione, 1892–1893).

Jacobs, Hubert, ed. Documenta Malucensia (Rome: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1974–84).

Johnson, Harold B. “A Pedophile in the Palace” (<http://people.virginia.edu/~hbj8n/ pedophile.pdf>).

Jorge, Enrique. “San Francisco de Borja y Santa Teresa de Jesús,” Manresa 46 (1974): 43–64.

Jurado, Manuel Ruiz. “San Juan de Ávila y la Compañía de Jesús,” AHSI 40 (1971): 153–72.

——. “Un caso de profetismo reformista en la Compañía de Jesús. Gandía 1547–1549,” AHSI 43 (1974): 217–66.

Kamen, Henry. The Spanish Inquisition: a historical revision (New Haven: Yale University Press, 1998).

——.“Una crisis de conciencia en la Edad de Oro en España: Inquisición contra Limpieza de sangre,” Bulletin Hispanique 88/3–4 (1986): 321–56.

——.Crisis and Change in Early Modern Spain (Aldershot: Ashgate, 1993).

——.“Limpieza and the Ghost of Américo Castro: Racism as a Tool of Literary Analysis,” Hispanic Review 64/1 (1996): 19–26.

Kaplan, Gregory B. The Evolution of Converso Literature: The Writings of the Converted Jews of Medieval Spain (Gainesville: University Press of Florida, 2002).

King, Willard F. Juan Ruiz de Alarcón, letrado y dramaturgo: su mundo mexicano y español (México: Colegio de México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, 1989).

Lacouture, Jean. Jesuits: A Multibiography (Washington, D.C.: Counterpoint, 1995).

Lapaque, S. & V. Donare, eds. António Vieira, “Sur les procédés de la Sainte Inquisition”. Propositions en faveur des gens de la nation juive (Paris: Bayard, 2004).

Lazar, Lance Gabriel. Working in the Vineyard of the Lord: Jesuit Confraternities in Early Modern Italy (Toronto: Toronto University Press, 2005).

Lynn Hossain, Kimberly. Arbiters of Faith, Agents of Empire: Spanish Inquisitors and their Careers, 1550–1650. Ph.D. Thesis (Baltimore: Johns Hopkins University, 2006)

Losada, Angel, ed. Erasmus in Hispania, Vives in Belgio. Acta colloquii Brugensis, 1985 (Leuven: Peeters, 1986).

Longhurst, John E. “Saint Ignatius at Alcalá. 1526–1527,” AHSI 26 (1957): 252–6.

——. Luther’s Ghost in Spain (1517–1546) (Lawrence, Kan: Coronado Press, 1964).

Machado, Diogo Barbosa. Memorias para a historia de Portugal, que comprehendem o governo del rey D. Sebastião, unico em o nome, e decimo sexto entre os Monarchas Portuguezes (Lisbon: na Officina de Joseph António da Sylva, 1736).

Mariana, Juan de. Obras (Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1950).

Marijuan, Rosario Porres and Teresa Benito Aguado. “El Estatuto de limpieza de sangre y sus repercusiones en Vitoria en tiempos de Felipe II,” in Hispania 60/2, núm. 205 (2000): 515–62.

Martín, Melquíades Andrés. El misterio de los alumbrados de Toledo, desvelado por sus contemporáneos (1523–1560). Discurso de apertura de curso 1976–1977 (Burgos: Facultad de Teología del Norte de España, 1976).

Martina, Giacomo. Storia della Compagnia de Gesù in Italia (1814–1983) (Brescia: Morcelliana, 2003).

Maryks, Robert, ed. Giacomo Laínez. Prima biografia ignaziana (Napoli: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1996).

——. “Abnegación en los escritos de Jerónimo Nadal (1507–1580),” Manresa 73 (2001): 87–96.

——. “Jerónimo Nadal,” in DEI, pp. 1315–9.

——. “Census of the Books Written on Sacramental Confession (1554–1650),” Annali di storia moderna e contemporanea, anno X (2004): [415]–519.

——. Saint Cicero and the Jesuits. The Influence of the Liberal Arts on the Adoption of Moral Probabilism (Aldershot: Ashgate, 2008).

Martz, Linda. “Converso Families in Fifteenth- and Sixteenth-Century Toledo: The Significance of Lineage,” Sefarad 48 (1998): 1–79.

McCoog, Thomas M. The Mercurian Project: Forming Jesuit Culture, 1573–1580 (Rome: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2004).

McKinney, Ronald H. “The Baroque Casuistry of Baltasar Gracian,” The Modern Schoolman 81/2 (2004): 79–95.

Medina, Francisco de Borja. “Jesuitas en la armada contra Inglaterra,” AHSI 58 (1989): 3–42.

——. “Ignacio de Loyola y la ‘limpieza de sangre,’” in Plazaola, ed., Ignacio de Loyola y su tiempo, pp. 579–615.

——. “San Ignacio y los Judíos,” Anuario del Instituto Ignacio de Loyola 4 (1997): 37– 63.

——. “Precursores de Vieira: Jesuitas andaluses y castellanos en favor de los cristianos nuevos,” in Terceiro centenário da morte do Padre António Vieira. Congresso internacional. Actas (Braga: Universidade Catolica Portugues, 1999), pp. 491–519.

——. “Íñigo de Loyola y los mercaderes castellanos del Norte de Europa. La financiación de sus estudios en la Universidad de París,” AHSI 51 (1999): 159–206.

——. “Ignacio de Loyola y la ‘limpieza de sangre,’” Encuentro Islamo-Cristiano 339–340 (Julio–Agosto 2000): 2–16.

——. “Everard Mercurian and Spain. Some Burning Issues,” in McCoog, ed., Mercurian Project, pp. 945–966.

Melammed, Renée Levine. A Question of Identity. Iberian Conversos in Historical Perspective (Oxford: Oxford University Press, 2004).

Millán, José Martínez. “La crisis del ‘partido castellano’ y la transformación de la Monarquía Hispana,” Cuadernos de Historia Moderna 2 (2003): 11–38.

Mir, Gabriel Codina. “La ordenación y el doctorado en teología de Jerónimo Nadal en Aviñón (1537–1538), AHSI 36 (1967): 247–51.

Mir, Miguel S.J., Historia interna documentada de la Compañía de Jesús (Madrid: Imprenta de J. Ratés Martín, 1913).

Moore, Kenneth. Those of the Street: The Catholic-Jews of Mallorca: a Study in Urban Cultural Change (Notre Dame, Ind: University of Notre Dame Press, 1976).

Munitiz, Joseph A., S.J. “Francisco Suárez and the exclusion of men of Jewish or Moorish descent from the Society of Jesus,” AHSI 73 (2004): 327–40.

Mutaner i Mariano, Lleonard, ed. Ralación de los Sanbenitos 1755 (Mallorca: Miquel Fonf, 1993).

Nadal, Gerónimo. Evangelicae historiae imagines: ex ordine Evangeliorum quae toto anno in Missae sacrificio recitantur, in ordinem temporis vitae Christi digestae (Antwerp: Martin Nutius, 1593).

Netanyahu, Benzion, The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain (Random House: New York, 1995).

——. Toward the Inquisition: Essays on Jewish and Converso History in Late Medieval Spain (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1997).

Nieto, J.I. Gutiérrez. “Los conversos y el movimiento comunero,” Hispania 94 (1964): 237–61.

Nirenberg, David, Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1996).

——. “Mass Conversion and Genealogical Mentalities: Jews and Christians in Fifteenth- Century Spain,” in Past and Present 174/1 (2002): 3–41.

O’Malley, John W. The First Jesuits (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1993).

——. Trent and All That: Renaming Catholicism in the Early Modern Era (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2000); Italian translation: Trento e dintorni. Per una nuova definizione del cattolicesimo nell’età moderna. Trad. Robert A. Maryks (Rome: Bulzoni, 2005).

Ordeix, S. Pey. Historia crítica de San Ignacio de Loyola . . . Estudio analítico de la vida e historia del santo fundador de la Compañía hecho directamente sobre los documentos de los archivos nacionales y extranjeros, especialmente de los secretos del Vaticano, de la inquisición y de la Compañía (Madrid: Impr. de A. Marzo, 1916).

Origen Genealógico de algunos Apellidos existentes en Mallorca e Historia de los Judíos de España (Valencia, Ediciones Franva, 1965).

Ortiz, Antonio Domínguez. La clase social de los conversos en Castilla en la edad moderna ([Madrid]: Instituto Balmes de Sociología, Departamento de Historía Social, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1955).

——. “Los conversos de origen judío después de la expulsión,” in Carmelo Viñas y Mey, ed., Estudios de historia social de España (Madrid: Instituto Balmes de Sociología. Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, 1955), pp. 226–431.

——. Los judeoconversos en España y América (Madrid: ISTMO, 1971).

——. Los judeoconversos en la España moderna (Madrid: Mapfre, 1993).

Padberg, John W., Martin D. O’Keefe, and John L. McCarthy, eds. For Matters of Greater Moment: The First Thirty Jesuit General Congregations: A Brief History and a Translation of the Decrees (St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1994).

Pardo, Enrique Jorge. “Santa Teresa de Ávila y la Compañía de Jesús en el siglo XVI,” Razón y fe 166 (1962): 293–306.

Pastore, Stefania. Un’eresia spagnola: spiritualità conversa, alumbradismo e inquisizione (1449–1559) (Firenze: L.S. Olschki, 2004).

Pérez, Lorenzo, ed. Anales Judaicos de Mallorca (Palma de Mallorca: Ripoli, 1974).

Pike, Ruth. Aristocrats and Traders. Sevillian Society in the Sixteenth Century (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1972).

——. Linajudos and Conversos in Seville: Greed and Prejudice in Sixteenth- and Seventeenth-Century Spain (New York: Peter Lang, 2000).

Pizarro Llorente, Henar. Un gran patrón en la corte de Felipe II: Don Gaspar de Quiroga (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2004).

Plazaola, Juan, ed. Ignacio de Loyola y su tiempo: congreso internacional de historia (9– 13 setiembre, 1991) (Bilbao: Mensajero, 1992).

Poole, Stafford. “The Politics of limpieza de sangre: Juan de Ovando and His Circle in the Reign of Philip II,” The Americas 55 (1999): 359–89.

Possevino, Antonio. Bibliotheca selecta (Cologne: apud Joannem Gymnicum sub Monocerote, 1607).

Rahner, Hugo. Saint Ignatius Loyola. Letters to Women (Freiburg: Herder, 1960).

Rastoin, Marc, S.J. “Les chrétiens d’origine juive dans la Compagnie naissante,” in Christus 211 (2006): 357–63.

——. “The ‘Conversos’ in the Society of Jesus or From Windfall to Fall,” in Thomas Michel, S.J., ed., Friends on the Way: Jesuits Encounter Contemporary Judaism (New York: Fordham University Press, 2007), pp. 8–27.

Reites, James W., S.J. St. Ignatius and the People of the Book: An Historical-Theological Study of St. Ignatius of Loyola’s Spiritual Motivation in His Dealings with the Jews and Muslims (Rome: Pontificia Universitas Gregoriana, 1977).

——. “St. Ignatius of Loyola and the Jews,” Studies in the Spirituality of the Jesuits 13/4 (1981).

Rey, Eusebio. “San Ignacio de Loyola y el problema de los cristianos nuevos,” Razón y Fe 153 (1956): 117–204.

Ribadeneyra, Pedro de. Catalogus scriptorum religionis Societatis Iesu (Antverpiae: ex officina Plantiniana, apud viduam & filios Io. Moreti, 1613).

——. “De Prognatis genere Hebraeorum Societatis aditu non excludendis,” in Mon Rib. 374–88.

Risco, Alberto. “Una opinión sobre los tres primeros confesores jesuitas de santa Teresa de Jesús (Cetina, Prádanos, B. Álvarez),” Boletín de la Real Academia de la historia 80 (1922): 462–9.

Rodrigues, Francisco, S.J. Historia de la Companhia de Jesus na Assistência de Portugal. 7 vols. (Porto: Real Academia de la Historia, 1931–1950).

Rodríguez, Félix. “Santa Teresa de Jesús y sus consejeros jesuitas,” Manresa 59 (1987): 309–11.

Rosenstock, Bruce. New Men: Conversos, Christian Theology, and Society in Fifteenthcentury Castile (London: University of London, 2002).

Roth, Norman. Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews from Spain (Madison: University of Wisconsin Press, 2003).

Rurale, Flavio. “Carlo Borromeo and the Society of Jesus in the 1570s,” in McCoog, ed., Mercurian Project, pp. 559–605.

Ruiz-de-Medina, Juan, ed., Documentos del Japón (1547–1562) (Rome: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1990–5).

Sacchini, Francesco Historiae Societatis Iesu [Rome: Typis Dominici Manelphii, 1652].

Salvador, José Gonçalves. Cristãos-novos, Jesuítas e Inquisição (Aspectos de sua atuação nas capitanias do Sul, 1530–1680) (São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1969).

Samson, Alexander, “The adelantamiento of Cazorla, converso Culture and Toledo Cathedral Chapter’s 1547 estatuto de limpieza de sangre,” Bulletin of Spanish Studies, 84/7 (2007): 819–36.

Sanz, Enrique. “Los Laínez y la limpieza de sangre,” Perficit 17 (1993): 65–71.

Scaduto, Mario. “La missione di Cristoforo Rodríguez al Cairo (1561–1563),” AHSI 54 (1958): 233–78.

——. “Uno scritto ignaziano inedito. Il ‘Del offiçio del segretario,’” AHSI 29 (1960): 305–312.

——. L’epoca di Giacomo Laínez. Il governo. 1556–1565 (Rome: Edizioni “La Civiltà Cattolica,” 1964).

——. Catalogo dei Gesuiti d’Italia, 1540–1565 (Rome: IHSI, 1968).

——. L’epoca di Giacomo Laínez. L’azione. 1556–1565 (Rome: Edizioni “La Civiltà Cattolica,” 1974).

——. L’opera di Francesco Borgia, 1565–1572 (Rome: Edizioni “La Civiltà cattolica,” 1992).

Schneider, Burkhart. “Die Denkschrift des Paul Hoffaeus S. I. De unione animorum in Societate,” AHSI 29 (1960): 85–98.

Schurhammer, Georg. Francis Xavier. His Life, His Times (Rome: The Jesuit Historical Institute, 1973).

Scorraille, Raoul de. François Suarez de la Compagnie de Jésus (Paris: P. Lethielleux, 1912).

Selke, Angela. El Santo Offi cio de la Inquisición. Proceso de Fr. Francisco Ortiz (1529–32) (Madrid: Ed. Guadarrama, 1968).

Sicroff , Albert. “El Lumen ad revelationem gentium, de Alonso de Oropesa, como precursor del erasmismo en España,” in Eugenio Bustos Tovar, ed., Actas del cuarto Congreso Internacional de Hispanistas (Salamanca: Asociación Internacional de Hispanistas, 1982).

——. Los estatutos de Limpieza de Sangre: controversias entre los siglos XV y XVII (Madrid: Taurus, 1985).

Simonsohn, Shlomo. The Jews in the Duchy of Milan. A Documentary history of the Jews of Italy (Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1982).

Sigüenza, José. Historia de la Orden de San Jerónimo (Madrid: Bailly-Balliére, 1907–9).

Sola, José C., S.J. “El P. Juan Bautista Eliano, un documento autobiográfico inédito,” AHSI 4 (1935): 191–221.

Spadaccini, Nicholas and Jenaro Talens, eds. Rhetoric and Politics: Baltasar Gracian and the New World Order (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997).

Starr-LeBeau, Gretchen D. On the Shadow of the Virgin. Inquisitors, Friars, and Conversos in Guadalupe, Spain (Princeton: Princeton University Press, 2003).

Stow, Keneth R. “The Burning of the Talmud in 1553, in the light of the Sixteenth- Century Catholic Attitudes Toward the Talmud,” Bibliothèque d’Humanisme and Renaissance 34 (1972): 435–59.

——. Catholic Thought and Papal Jewry Policy 1555–1593 (New York: Jewish Theological Seminary, 1977).

Tacchi Venturi, Pietro, S.J. Storia della Compagnia di Gesù In Italia, 2 vols. in 4 parts (Rome: La Civiltà Cattolica, 1950).

Tellechea, Ignacio Idígoras. “Censura inédita del Padre Francisco de Toledo, S.J.,” Revista Española de Teología 29 (1969): 3–35.

Unzué, José Luis Orella. “La Provincia de Guipúzcoa y el tema de los judíos en tiempos del joven Iñigo de Loiola,” in Plazaola, Ignacio de Loyola y su tiempo, pp. 847–68.

——. Las raíces de la hidalguía Guipuzcoana. El control de los judíos, conversos y extranjeros en Guipúzcoa durante el siglo XVI (San Sebastián: Universidad de Deusto, 1995).

Velásquez, Didacus [Diego de Simancas]. Defensio Toletani Statuti (Antwerp: Plantin, 1573)

Verdín-Díaz, Guillermo, ed. Alonso de Cartagena y el “Defensorium Unitatis Christianae.” Introducción histórica, traducción y notas ([Oviedo]: Universidad de Oviedo, 1992).

Villiers, John. “Las Yslas de Esperar en Dios: The Jesuit Mission in Moro 1546–1571,” Modern Asian Studies 22/3 (1988): 593–606.

Villoslada, Ricardo García. Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria O.P. (1507–1522) (Rome: apud Aedes Universitatis Gregorianae, 1938).

Vorst, Charles van de. “La Compagnie de Jésus e la passage a l’Ordre des Chartreux (1540–1646),” AHSI 23 (1954): 3–34.

Wicki, Josef. “Le Memorie dei penitenzieri gesuiti di S. Pietro,” AHSI 57 (1988): 263– 313.

——. “Die ‘cristão-novos’ in der Indischen Provinz der Gesellschaft Jesu von Ignatius bis Acquaviva,” AHSI 92 (1977): 342–61.

Yerushalmi, Yosef Hayim, Assimilation and Racial Anti-Semitism: The Iberian and the German Models. Leo Baeck memorial lecture, 26 (New York: Leo Baeck Institute, 1982).

Yovel, Yirmiyahu. The Other Within: The Marranos: Split Identity and Emerging Modernity (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2009).

Zaforteza y Musoles, Diego. La ciudad de Mallorca. Ensayo histórico-toponímico (Palma de Mallorca: Ajuntament, 1960).

ÍNDICE REMISSIVO

Abraham 8, 9, 13, 32, 46
Abreo, Francisco 126, 189
Abreu, Francisca 100
Adam 7, 8, 20
Acosta, Diego, de 54, 81, 108, 216
Acosta, Jerónimo de 54, 81, 127, 216
Acosta, José, de xxviii, 54, 81, 128, 149, 216, 262
Acquaviva, Claudio xxvi–xxix, xxxi, 46, 49, 54, 58, 66–7, 73, 75, 80, 83–4, 108, 111–2, 117, 124–7, 127, 129, 142–56, 160, 167, 174–5, 181–2, 187–91, 193, 227, 251, 269
Atos dos Apóstolos 16, 19, 134, 176, 188, 227
Aguilera, Gonzalo de 51–2, 54
Alarcón, García Girón de xix, xxiii, xxviii, 4, 26, 75, 82–3, 96, 98, 110, 156, 159, 166–7, 182–3, 185, 189, 254,
Alarcón, Juan Ruiz de 190, 265
Alaric 19
Albaladejo 190
Alboraique xvi
Albotodo, Juan de 184
Alcáçova, Pedro de 73–4
Alcázar, Luis del 155, 157, 216
Alcántara, Pedro de 113, 133
Ordem de Alcântara 28
Alcalá (de Henares) xx, xxi, 43, 46–52, 55, 68, 76, 79, 82, 90–1, 101, 107, 113, 119, 127, 141, 153–4, 179, 190, 195–6, 212, 221, 265
Alexandre, frade dominicano 189
Alexandre III, papa 194
Alexandre VI (Bórgia), papa xxiv
Alexandria 67, 101
Afonso X (o Sábio), rei de Castela 21, 22
Almagro 119
Almazán xxi, 55, 57–8, 94, 137, 154,
Almeida, Luis de 74
Alonso y Pérez, Nicolás. Ver Bobadilla, Nicolás
alumbrados 41, 47–8, 113, 265
  e Inácio de Loyola xx, 47, 48, 55, 76
Amelia 99
Antonio (O Mercador de Veneza) xxxii
Álvarez, Baltasar xxiv
Álvarez de Toledo, Eleonor 85
Anchieta, José de 100
Anchieta, Luis de 100
Andaluzia 110, 118, 127, 173, 190, 222,
Anrrique Anrriques 72–3
Antuérpia xviii, xxvi, 2, 31, 51, 54, 67, 69, 124, 157, 266, 269
Apologia pro Iudaeis Cristoianis 31
Aquitânia 120
Araoz, Antonio xxi, xxvi, 79–80, 101, 103, 133–4, 221, 222–3, 254
  ascendência de 91
  Borja, Francisco de, e 103, 130, 133, 134, 221, 222, 223, 227, 232
  limpieza de sangre, e xxi, 64, 80, 81, 87, 123, 135, 188, 221
  e Inácio de Loyola xxi, 188
  e Jerónimo Nadal 79, 80, 99
  e Benedetto Palmio 104
Arévalo 50
Arias de Párraga, Francisco 149, 151
Aristóteles 5
Astudillo, Diego de 93, 118–9
Astudillo, Francisco de 68
Augsburgo 110, 131, 232
Áustria 61, 101, 106, 118, 123, 144,
Avellaneda, Diego 118–9
averroísmo/averroísta 120
Avinhão 78, 87–8, 151, 216
Ávila (cidade) xxiii, xxiv, 28, 107
Ávila, Juan de xxiv, 80–2, 85–6, 264
  limpieza de sangre, e 189
  e a Companhia de Jesus xxi, xxiv, 74, 80, 81, 82, 85, 86, 127, 160, 190,
Ávila, Santa Teresa de xxiv, 87, 101, 113, 119, 134, 153, 263, 267
Azevedo, Inácio de 100, 102, 217
Azpilcueta, Martín 71
Badajoz 28, 167
Baghdad xv

Baïus, Michael 106
batismo xv, 11, 14–6, 26–7, 58, 60–2, 66, 177, 257
  caráter regenerador do xviii, 4–5, 7, 9, 19–21, 169, 174, 194
Barcelona 50, 61, 88, 137, 153, 239,
Barrientos, Lope de 132, 264
bascos, País Basco 48, 50, 55, 80, 100, 221
Bataillon, Marcel xxiii, xxiv, 4, 42–43,
Bellarmine, cardeal Robert 96
Belmonte de Gracián 153–4
Belo, Antonio 74
Benavente, Mencía de 82
beneditinos 44
Bernal Díaz de Lugo, Juan 81
Bernal, Pedro 118–9
Bérulle, cardeal Pierre de 145
Berze, Gaspar 73
Bética 201, 203
Bíblia, bíblico 5, 7, 11, 17, 19, 30–1, 51, 34, 142, 155, 212
Bobadilla, Nicolás 48, 55–6, 90–1, 92–3, 100, 118, 132, 135, 178, 221, 230, 261
Bolívia 112
Bolonha 28, 58, 111, 114, 131, 142, 238–9
Bonelli, cardeal Michele 114
livros publicados por conversos 5, 65, 70, 90, 106, 108, 120, 151, 154–6, 159, 167, 179, 212
Borja (Borgia), Francisco de, St. xxiv, xxv, xxvii–xxviii, 31, 39, 42, 58, 67, 69, 80, 81, 85–6, 94, 97, 99–101, 103–4, 108, 110–5, 117–20, 123–4, 126–34, 136, 138–40, 156, 164, 166, 172, 188, 190, 201, 222–29, 231–4, 241–5, 247, 249–50, 252, 256, 262, 265, 268
Borromeo, cardeal Carlo, St. 108, 124, 130–2, 142, 228–9, 231–2, 238, 254, 268
Botini, Chiara 131
Bousset, Wilhelm 156
Brasil 73, 85, 100–2, 224
Colégio de Brera 108, 130
Brescia 145
Breve directorium ad confessarii 70–1,
Broet, Paschasius 94
Bruges 51–2
Bruni, Leonardo 5
Burgos xix, 4, 5, 7, 11, 44, 52, 54, 61, 68, 107, 177, 179, 195, 216
Bustamante, Bartolomé de 73, 81
Cáceres, Lope 50
Cacho Nazábal, Ignacio 51
Ca(g)liani 120
Cagliari 119
Cairo 66–7, 101
Cajetan (Tommaso de Vio), cardeal 196–7, 209
Calahorra 127, 81
Calatayud 153–4
Ordem de Calatrava 28
Câmara, Gonçalves Luis da 49, 121,
Canisius Peter 119, 130–1, 139–40, 143, 248
Carafa, cardeal Carlo 99
Cardulo, Fulvio 137, 235, 248
carmelitas descalços 28
Caro Baroja, Julio xvii
Carpi, cardeal Alberto Pio di 93
Carraffa e Carraffa, Françasco Maria 154
Carranza de Miranda, arcebispo Bartolomé de 31, 104
Carrasco, Martín 154
Carga, Camillo 137, 241, 243
Carrillo de Acuña, Alonso 5, 150, 195
Carrillo, Juan Bautista de 126
Cartagena, Alonso de Santa María de xviii–xix, 1, 4–25, 28, 30–1, 33, 37, 39, 83, 163, 166, 175–177, 194, 201–2, 269
Cartagena, Pedro de 4
Carvajal, Cristóbal 85
Casa de Reina (Badajoz) 167
Casa dei Catecumeni 58, 60, 62
Casa Santa Martha 61, 89
Cassian, John 177–8
Castela xviii, 2, 4, 7, 26–7, 51, 68, 80, 96, 118, 128, 190–2, 201, 203,
Castro, Afonso 72–3
Castro Alonso 73
Castro, Juan de 54
Castro, Juana García de 68
casuística xxiii, 65, 70–1, 108, 119, 154, 155, 266
Catalunha/catalão 78, 154, 243
catecismo 73, 85, 110, 152
Chemnitz, Martin 119
Cicero 5, 34

Chapelle, Maximiliano 82, 236
Carlos V, imperador 29, 44, 61, 166
Chiavone, Leonetto 136, 231, 234,
chuetas 89
circuncisão 8, 12, 14, 21, 27, 31, 33, 35, 37, 117, 145, 176, 194–5, 200–1, 209, 210
Cisneros, cardeal Francisco Jiménez de 48, 119, 150, 196
Ciudad Real 28
Ciudad Rodrigo 126, 189, 263
Claros varones xix
Clermont de París 212
Clovis 19
Cobos y Molina, Francisco de los 29,
Collegio Romano (Colégio Romano) 44–6, 67, 86, 98, 106, 108, 110–1, 119, 129, 131, 134, 137, 142, 225–6, 231, 240–3, 255
Comunhão, livros de conversos sobre a xxiv
Constituições (jesuítas) 70, 77, 79, 86, 90, 93, 98, 122, 137, 163
  caráter não discriminatório das xxi, xxviii, 63–4, 75, 81–2, 84–5, 87, 132, 141, 149, 164, 171, 180, 182,
  impedimentos nas 108, 146–7, 188, 197–9, 201
conversão xvii, xxxi, 1–2, 7, 39, 61–2, 66–7, 120, 132, 152, 167, 174, 178, 196, 200, 209, 215, 220, 263–4, 266
coptas 66, 101
Concílios
  Concílio de Basileia 4, 21, 193
  Concílio de Niceia 119
  Concílio de Pisa 197
  Concílios de Toledo 22–3, 25, 27, 30, 35, 42
  Concílio de Trento xxiii, 55, 57, 67, 96, 98, 130, 141, 165, 200, 224, 248,
  e jesuítas conversos xxiii, 55, 67, 96, 98–9, 165, 179, 200, 223–4, 232, 248
Cristo
  responsabilidade pela morte de 17–8, 21, 32–3, 36, 46
  e a unidade 6, 8–11, 15, 17, 19, 26–7, 38, 45, 61, 97, 160, 164–5, 175–6, 181–2, 192, 194, 196, 202, 227, 257–9
Humanismo cristão e conversos 5, 110
Cicero 5, 34
Clemente I, papa 25
Cogordan, Ponce de 93
Coímbra 73–5, 100, 107–8, 110, 119, 127, 145, 179
Colóquio de Poissy 98, 165, 223–4
confissão (sacramental)
  livros de conversos sobre a xxiii, 65, 70, 84, 106, 265
Confraria de São Giuseppe 63
Congregações Gerais (dos jesuítas)
  Primeira 90–3, 98, 113, 134–5, 178,
  Segunda 98–104, 114, 119, 131, 138, 227–9, 231–2, 244, 255
  Terceira xxii, xxv–xxvii, 55, 69, 75, 82, 91, 111–2, 117–25, 131, 134–5, 137–41, 160, 163, 170–3, 179, 181, 230, 232, 237, 244–54
  Quarta 46, 131, 143, 145, 190
  Quinta xxii, xxviii, 54, 65, 82, 106, 108, 128–9, 146, 149, 159–60, 185, 191, 197
  Sexta xxviii, 159, 161, 213
  Vigésima nona 213
Constantino, o Grande 19
Cordeses, Antonio 112, 118, 254
Córdoba 28, 31, 73, 104, 112, 155, 220,
Coronel, María 58, 137
Cota, Alonso de 2, 3
Concílio de Trento 57, 130, 141, 266
Critana, Francisco de 74
Cuadrado, Pedro 52, 54, 216
Cuéllar 56, 108
Cuéllar, Juan de 51–2, 54
Cuéllar, Juan Velázquez de 50–1
Cuenca 57, 127, 190
Cum nimis absurdum 39, 63
Cupientes Iudaeos 4, 39, 62, 193–4
Cupis, cardeal Giovan Domenico de 62, 89
Daimiel 89
Dalmases, Cándido de xxx, 111
David 17, 46
Decretum (de Graciano) 22–3
Defensio Toletani Statuti xviii, xxii, 2, 31–9, 192, 269
Defensorium Unitatis Cristoianae xviii–xix, 4–28, 33, 39, 163, 175–7, 194, 269

decreto de genere 38, 107, 140, 174, 182, 185, 190, 197, 206–7 (ver também pureza de sangue e a Companhia de Jesus)
De Hispaniae Regibus 36
Desbuquois, Gustave 192
Dieta de Augsburgo 110, 232
Dias, Antonio 74
Dias, Baltasar 75
Díaz de Lugo, Juan Bernal 81
Díaz de Montalvo, Alonso 18, 20, 22, 25, 83
Dilingen 66, 119, 131
Doménech, Jerónimo 44, 51, 71, 78, 118, 131, 231, 243
dominicanos xxiii, 25, 28, 66, 73, 155, 185, 189, 196–7, 208–9, 220
Dotti, Gaspare de' 90
Éboli, príncipe de. Ver Gómez de Silva, Ruy
eclesiologia conversa xix, 10, 16, 175–6
Eguía, Diego de 51
Eguía, Esteban de 51
Eguía, Miguel de 51
eleição de Israel 6, 8, 13
Eliano, Giovanni Battista (Romano) 66–7, 101, 119, 182, 268
Isabel I, rainha 99
(H)Enríques, (H)Enrique 65–6, 119, 126–7
Epiphanius, St. 97
Erasmo/erasmistas xvii, xix–xx, xxiii, 41–2, 47–8, 50–1, 55, 76, 137, 265,
Espina, Alonso de 28, 34
Estrada, Francisco de 128
Etiópia 113
Eugênio IV, papa 5
Evaristo, papa 25, 177
Évora 72, 108, 110, 145, 250
Expulsão de 1492 (Espanha) xvii–xviii, 65, 215, 220, 267–8
Farnese, Ottavio 61
Farnese, cardeal Alessandro 44, 138, 246–8
Favre, Pierre, Bl. 55–8, 61, 64, 79,
Ferdinand II, rei de Aragon xvi, xxiv, 35, 50, 52, 54, 220
Ferrara 32, 114, 132, 233, 247, 249
Finus (Fino, Fini d'Adria), Hadrianus
Flandres 44–5, 49, 54, 57, 82, 98–9, 106, 124, 136, 236, 252
Florença 58, 85, 114, 231
Fortalitium fi dei 34
"quarto voto" e conversos 135–6, 248
Fois, Mario xxv
França 87, 98–9, 106, 114, 120, 136, 145, 154, 160, 167, 179, 181, 212, 224, 232, 252
franciscanos 6, 28–9, 31, 34, 48, 51, 72, 76, 113, 196, 220, 263
Frascati 130, 139, 172, 248
Freux, André des (Frusius) 66, 90
Fuente Ginaldo 126, 189
Funai 74
Gabriel VII, patriarca 66
Gago, Baltasar 15, 73
Gallio, cardeal de Como 122, 251
Gandía xxiv, 67, 101, 110, 113, 133–4, 154, 254, 265
García de Licona, Martín 50
García de Mora, Marcos 22, 24–5
Exame Geral 58, 75, 199, 204, 253
genealogia xvii, xxii, xxxi, 43, 119, 147–8, 150, 159, 180, 190, 203–4, 266–7
Gênova 85, 238
gentios xviii, xxix, 5–6, 8–19, 21, 26–7, 32, 97, 166–7, 175–6, 193, 257,
Alemanha 49, 98, 106, 118–9, 131, 136, 160, 179, 181, 224, 248, 251–2
Ghislieri, cardeal Michele 93, 101
Gilmont Jean-François xxx
Girón, García de Alarcón. Ver Alarcón, García Girón de
Goa 73–4, 151, 179
Gobierno, Miguel 118
Godofredus, Petrus 36–7
Gómez, Alonso 128
González Dávila, Gil 252
Gomes, Antonio 72–3
Gomes de Abreu, João 100, 217
González de Mendoza, cardeal Pedro 196
González de Mendoza, Pero 30, 150
González, Gonzalo 126
Gracián y Morales, Baltasar 153–5, 212, 262–3, 266, 268
Granada 85, 106–7, 112, 123, 127, 184, 190, 216
Granada, Luis de xxiv, 81, 113, 180
Gratian 22–3

Graus 154
Grande Armada 101
Gregório XIII, papa 62, 67–8, 120–1, 129, 132, 138, 175, 193–4, 209, 245–6,
Guadalupe xix, 6
Guijarro, Juan Martínez. Ver Silíceo
Guipúzcoa xxi, 48–50, 57, 179, 200, 221, 269
Gundlach, Gustav 192
Gurrea, Juan 100, 124, 137, 238
Guzmán, Diego de xxiii, xxviii, 35, 46, 66–7, 80–6, 89, 100, 151, 156, 159–60, 182–7, 189, 213, 262
Guzmán, Luis de 118
Hagar 20
Halle 119
hebreus 14, 133, 135, 149, 196, 262
língua hebraica 36–7, 67, 78, 87, 151,
Henrique, cardeal Infant 120, 139, 171, 246, 250
Henriques, Leão 120–1, 139–40, 170–2, 250, 252
Henrique IV, rei da França 212
hereges 6, 31, 87, 122, 163, 169, 173, 179–81, 183, 198, 208
Hernández, Bartolomé 100
Hernández, Francisca 51
Hernández, Gaspar 104, 111, 124, 137, 231, 236
Hernández, Pablo 254
Herrera, Isabel de 104
Hidalgo, hidalguía xxix, 50, 269
Higuera, Jerónimo Román de la 127,
Hinestrosa, Matías de 104
Hita 66, 101, 112
Hoffaeus, Paul xxvii, xxix, 117, 129, 140, 143–5, 170, 190, 248, 251, 253,
Hondo 74
Horta, Salvador de 113, 133
Huesca 154
Humani generis inimicus 25, 28, 38, 132, 191, 257–60
Hurtado de Mendoza, Juan 58, 137
Inácio de Loyola. Ver Loyola, Inácio de
Illescas 113
Illius qui pro dominici 63
India 57, 72–3, 75, 171–4, 224
Ingolstadt 143
Inquisição espanhola
  jesuítas e a 126, 129, 147, 150, 173,
  Inácio de Loyola e a 43, 47, 52, 55, 76, 81, 164–5, 221
  pureza de sangue e a xxii, xxviii, 31, 51, 57, 64, 74, 88, 119, 132, 143, 150–2, 220, 250
  razões de sua criação xviii–xix, 6–7
casamentos mistos
  conversos e xvii, xix, 17, 22, 58, 61, 68, 89, 101, 106, 137, 190, 209,
Isaac 8, 31, 32
Isabel, rainha de Castela xvi, xxiii, 35, 42, 216, 220
Isabel de Portugal 44
Israel/israelitas xviii, 5–6, 8, 10–9, 21, 24–5, 39, 59, 132–3, 142, 192, 223,
Istanbul (Constantinople) xvi
Itália xxv–xxvi, 39, 57, 66, 83–5, 89, 98, 101, 103, 114, 118, 120, 123, 131, 134, 136–7, 142, 145, 161, 163, 171, 175, 179, 212, 219–20, 225, 231, 233, 239, 241, 252
Jacó 8, 17, 31–2
Jaén 28
Jagiełło 19
Japão 57, 73–5, 86, 151, 179, 180
jerônimos xix–xx, xxiii, 5–7, 28, 41, 106, 190–1, 207, 220
Jerusalém 10, 33, 52, 175, 180
Jessica (O Mercador de Veneza) xviii, xxxii
judeus
  preconceito contra xvi–xviii, xxix, 2, 20–5, 32–6, 48, 63, 87, 132, 138, 144, 146,
  conversão dos xv, xxix, 3–4, 6, 10, 17, 33, 48, 67, 83, 87, 91, 101, 142, 152, 174–5, 177–8, 196, 200, 203, 208–9, 215–6, 220–1
  gentios e 6, 9, 17–8, 26–7, 64, 166, 175, 193–4, 196
  Loyola Ignatius of, e xx, 42, 48–50, 61, 89
  papas e 26–7, 62–3, 91, 120
Jiménez de Cisneros, cardeal Francisco 48, 150
Jiménez, Diego 87–8
Jiménez, Fernando 30

Job 8
João de Áustria 101
São José 46
João II, rei de Castela xviii, 2, 4–5, 21, 25, 203
São João da Cruz xxiv, 264
Judas Macabeu 19
São Juliano, papa 25, 97, 177
Júlio III, papa 63
Justiniano, imperador 19
Kalisz 120
Kamen, Henry xx
Kostka, Stanisław, St. 112
LaFarge, John 191
Laínez, Cristóbal 58
Laínez, Diego xxi, xxiv–xxviii, xxx, 15, 42, 44, 48–9, 55–9, 61–4, 66, 68–9, 78–9, 90–9, 101, 106, 113–5, 117–9, 124, 131, 133–7, 141–2, 145, 151, 154, 165–6, 178–9, 187–8, 216, 222–4, 230, 232, 237, 248, 261, 263, 265, 268
Laínez, Marcos 58
Landino, Juan 128
habilidades linguísticas (dos conversos) xxiii, 5, 67, 70, 73–4, 78, 87, 98, 119, 124, 151–3, 180, 184
Lastanosa, Vincencio Juan de 154
Ledesma Diego de 86, 104, 108, 110, 134, 136, 225–6, 231–3
León 3, 26–8, 107, 177, 192
León, Luis de xxiv
Lérida 119, 154
Leuven 44, 70, 108, 153
Levita, Rabbi Elia (Elias Askenazy) 66
Liberian Basilica 106
limpieza de sangre. Ver pureza de sangue
Lisboa 72–4, 85, 100, 110, 118, 127, 251, 265
Linus, papa 177
Livius, Titus 210–1
Loarte, Baltasar de 85, 190, 216
Loarte, Gaspar de 54, 70, 81, 84–6, 89, 100, 123, 160, 182, 216
Lobo, Alonso 31
Lópes, Simão 65
Lópes, Manuel 82
López, Gaspar 127
López, Manuel 100, 118–9, 127
Loreto 54, 58, 90, 99, 114, 119, 235
Lepanto 101
Lombardy 104, 110, 118, 124, 130–1, 136, 231, 233, 239
Loyola, Ignatius (Íñigo) xx–xxii, xxv–xxviii, xxx, 1, 29, 39, 42–77, 89–91, 93, 98, 103, 115, 117–8, 124–5, 130–6, 141, 149, 160, 164–5, 178–9, 182, 187–8, 193, 198–9, 215–6, 221–2, 230, 236
Lumen ad revelationem gentium et gloria plebis Israel xviii–xx, 5–23, 38–9, 191, 195, 260, 263, 268
Luna, Álvaro de 2, 4
Macau xv, 151
Macerata 114–5
Madagascar 73
Madrid xxi, 61, 75, 104, 124, 127, 137, 187, 213
Madrid, Antonio 104
Madrid, Cristóbal de 75, 89–90, 98–100, 118, 135–6, 139, 223, 232, 247, 249
Maggio, Lorenzo xxvii, xxix, 120, 129, 133, 140, 143–5, 170, 190,
Majorca. Ver Palma (de Mallorca)
Malásia 75
Maldonado, Juan de 167, 212,
clã Maluenda xix, 52, 68, 179
Mannaerts, Olivier 140, 232, 252
Manresa 50
Manrique de Lara, Antonio 51
Mantua 120, 161
Mariana, Juan de xxviii, 82, 107, 128, 156, 159, 167, 210–3, 217, 232, 262,
Margarida da Áustria 61
Maronites 66–7
Marranos xvi, xxiv, 36–7, 87, 133, 136,
Martínez Guijeño, Juan. Ver Silíceo
Maria, mãe de Jesus 46, 84
Maria I Tudor, rainha 99
Mata, Gregorio de 118
Mauroy, Henry 31, 33
Mazarino, Giulio 142, 254
Medici, Cosimo de' 114
Medina del Campo 52, 54, 81, 87, 108,
Medina, Francisco de Borja xxv, xxxi, 52, 166
Medina, Juan de 93
Medina, Miguel de 128
Melanchton, Philipp 119
O Mercador de Veneza xviii, 138,

Mena, Rodrigo 124, 137, 240
Mendoza, Álvaro de 30
Mendoza de Bobadilla, cardeal Francisco de 203
Mendoza González, Fernando de 127
Mendoza, Leonor de 190
Mendoza, Luis 137, 235, 248–9
Mercurian Everard xxv–xxvii, xxxi, 44, 46, 49, 65, 70, 104, 111, 118–26, 128–31, 136, 138, 140, 142, 156, 159–60, 162–3, 166, 168, 170, 172, 174–175, 181–2, 188–9, 224, 232, 245–6, 250, 252–4
Messina 54, 66, 79, 131, 225, 231, 239
capelães militares conversos 15, 73, 101, 154
ministérios preferidos pelos conversos xxiii–xxiv, 44, 67, 70, 86–7, 101, 106, 111, 123, 127, 184, 254
Milan 19, 66, 108, 120, 123, 130–1, 135–6, 142, 167, 228, 231–2, 238
Miona, Manuel 50–1, 78
Miró(n), Diego 44, 64–5, 72, 87, 93, 100, 103, 114, 118–9, 136, 174, 224,
Modena 124, 238, 241
Moluccas 72–5
Monsanto (Portugal) 145
Montano, Pedro 128
Montemayor, Juan de 190
Montoya, Juan de 100, 118–9
Morais, Sebastião 108
Morales Torrellas, Angela 154
Moriscos xxiii, xxviii, 44, 87, 91, 123, 127, 149, 184, 191, 208, 215, 254
Moro Islands 72
Munich 143
muçulmanos xvii, xxviii, 3, 35, 55, 149, 208, 215
Münster 143
Nadal Crespí, Bernardo 89
Nadal, Esteban 88
Nadal [Morey], Jerónimo xxi, xxvi, 15, 41, 44, 49, 56–8, 66, 69, 75–91, 93–4, 98–100, 103, 106, 110, 114–5, 118–9, 123–4, 130–1, 135–6, 139, 182, 187, 224, 232, 247, 250, 261–3, 265–6
Nadal Pomár, Rafael 89
Nagasaki 74, 86, 180
Nájera 51
Naples 46, 49, 54–5, 66, 90, 101, 111, 118, 126–7, 129, 138, 145, 231, 239,
Narbona, Fernão de 74
Navarre 51
Países Baixos espanhóis xx, 52
Nicolau V, papa 25, 28, 38, 132, 166, 191, 258
Nobrega, Miguel da 73
Noé 8
Nuñes Barreto, Melchor 113
Oita 74
Olave, Martín de 68
Oliveira, Gabriel 74
Oporto 65, 100, 127, 145
Oropesa, Alonso de xviii–xx, 1, 4–12, 14–18, 21–3, 28, 31, 37–9, 166, 191, 195, 260, 263, 268
Ortiz de Cisneros, Álvaro Husillo xxxi, 42, 264
Ortiz de Cisneros, Hernando 42, 216
Ortiz, Francisco 51, 268
Ortiz, Pedro 51–2, 61, 262
Ortiz, Pedro (jesuíta) 52
Osorio, Juan 128
Osorio, Leonor 242
Ovid (Ovidian) 142
Oviedo 28, 112, 126, 189
Oviedo, Andrés de 89, 113, 133
Pacheco, Francisco 155
Pacheco, Juan 190
Pacheco, Juan Bautista 127, 134
Pacheco, Juana 190
Padberg, John xxv
Padua 44, 58, 69, 131, 239
Paiva de Andrade, Diogo 119
Palermo xv, 44, 58, 62, 142
Palma de Maiorca 76
Palma, Elvira de 119
Palmio (di Palmia), Benedetto xxv–xxvii, xxix–xxx, 44, 59, 66, 80, 82, 91, 93, 100–1, 103–4, 106, 110–2, 114, 118–20, 123–4, 126, 128–46, 162, 164, 170–2, 219–56, 261
Palmio, Françasco 131
Palto, Pedro 128
Pamplona 51
Panama 112
Papado 44, 66, 78
Paris 29, 39, 44, 48, 50–7, 64, 68, 76–9, 88, 93, 110, 141, 179, 212, 216, 266,
Parra, Pedro de 104, 108, 112, 123, 136
Partidas 21–2
Pascual, Domingo 154
Pascual, I[g]nés 50
Passeri, Bernardino xxvi, 124

São Paulo 9, 12, 14–6, 18, 21, 26, 32–3, 37–8, 65, 67, 143, 166–7, 169, 176, 188, 192–4, 257–8, 260
Paulo III, papa 4, 39, 44, 46, 52, 62, 193, 246
Paulo IV, papa xx, 38–9, 63, 90–1, 94, 134–5
Peralta, Pedro de 52
Pérez Godoy, Francisco 101
Perpiñán, Pedro Juan 110
Peru 107–8, 112, 119, 121, 123–5, 127, 217, 252, 261
Perugia 49, 99, 240
Pesquería 72
Filipe II, rei da Espanha xx, xxviii, 29, 90, 133, 150, 213, 250, 267
Philippines 74, 107, 125, 252, 261, 263
médicos conversos 65, 71, 119, 152, 154, 196, 242
Piemonte 120
Pinto, Andrés 152–3
Piñas, Baltasar 86, 112, 118–9, 123
Piqueras 190
Pisa 197
Pisa, Alfonso de 118–9, 120, 123, 144,
Pisa, Gonzalo de 119
Pius V, papa 111, 114, 131, 194
Plaza, Juan de la 118–9
pogroms antijudaicos de 1391 xvi, 2, 4, 132, 165, 216
Polanco, Alonso 127
Polanco, Juan Alfonso de xix, xxv–xxvi, 10, 44, 48–9, 52, 56, 62, 64, 66, 68–71, 75, 79, 83, 86, 89–91, 93–4, 97–101, 103–4, 111, 114–5, 117–8, 120–4, 127, 135–40, 170–1, 179, 216, 223–4, 231–3, 245–52, 262
Polanco, Gregorio de 68, 216
Colóquio de Poissy, jesuíta converso
  participation at 98, 165, 223–4
Polônia 19, 106, 120, 123, 145, 159, 181
Porreño, Baltasar 32
Portocarrero, Francisco 128
Portugal xvi–xvii, xxv, 2, 37, 44, 51, 57, 61, 65, 72, 74–5, 80, 82, 86, 100–1, 104, 118, 121, 136–7, 140, 145, 152–3, 166, 169, 170–1, 177, 181, 209, 222, 224, 232, 243, 246, 250–2, 264–5, 267
Possevino, Antonio xxv, xxviii–xxix, xxxi, 49, 57, 62, 75, 82, 94, 96, 119–20, 122–3, 130, 149, 151, 156, 159–82, 188, 205–6, 208, 213, 223, 251, 261, 263, 267
Poznań (Posen) 120
Prádanos, Juan de xxiv, 267
pregação cristã aos judeus 6, 58, 60, 62, 175, 177
probabilismo xxiii, 71, 107, 265
proselitismo xvi, 52, 55, 61
Pulgar, Fernando de xix
pureza de sangue (pureza de sangre)
  conceito de xvi
  história da 28, 196–7
  Inquisição espanhola, e 7, 5
  oposição à 4–29, 159–213
  e Filipe II xxviii
  e a Companhia de Jesus xxi, xxx, 38, 76–90, 107, 120, 140, 143–213
  na Defensio Toletani Statuti (Simancas) 31–9
  nos estatutos toledanos (1449) xviii, 2–4, 22, 37
  nos estatutos de Silíceo 29–31
Quiroga, cardeal Gaspar de xxviii, 150, 187, 267
Rahab 17
Ramírez, Antonio 118–9
Ramírez, Beatriz 82
Ramón, Pedro 75, 173–4, 179
Ratisbone 57, 61
Reforma (católica) xxiv
Reforma (protestante) xvii, xxiv, 55, 99, 264
Reites, James xxx, xxxi, 63
Rhodes (Rueda), Alexandre de 151–2, 155, 216
Ribadeneyra, Pedro de xxiv, xxvi–xxviii, xxxi, 42–5, 49, 51–2, 59, 61, 65, 67, 69, 78, 82–6, 90, 96, 99–100, 103–4, 108, 110–1, 118, 121, 123–6, 136–7, 139, 141, 151, 154, 156, 159–60, 182, 187–9, 213, 216, 223, 231, 239, 250, 252, 254, 261, 264, 267
Ritius, Michael 36
Roboredo 138, 243
Rodrigues, Gaspar 73
Rodrigues, Manuel xxvii, xxix, 24, 129, 133, 139, 143–6, 170–1, 190, 262
Rodrigues Simão 55–6, 72–4, 82, 100, 118, 132, 178
Rodríguez, Cristóbal 15, 66–8, 87, 100–1, 114, 123, 134, 136, 225, 232,
Román, Alfonso 100
Colégio Romano. Ver Collegio Romano

Roma xxi–xxvii, xxx, 19, 25, 31, 44–7, 49, 51–3, 55, 57–8, 60–4, 66–70, 73, 76, 78–9, 81–6, 89–91, 93, 97–9, 101, 103–4, 106–8, 110–4, 117–20, 123–5, 129–40, 142–3, 145–6, 151–2, 155, 162–5, 170–3, 175, 177, 185, 189–91, 193, 212, 220, 223, 225, 227–33, 235–45, 247, 249, 250–1, 254–6
Roser, Isabel 50
Ruiz, Alonso 86, 104, 112, 118–9, 123, 134, 136, 225, 231–2
Ruiz, Pedro 128
Ruth 17
Sá [Saa], Calixto de 50
Sá [Saa], Gaspar de 50
Sá [Saa], Manuel de 50, 70, 75, 86, 89, 100, 108, 123, 136, 167, 232
Sabiñán 154
Sacchini, Françasco 59, 67, 94–8, 103, 140, 151, 251, 268
Salamanca xxiii, 4–5, 28–9, 31, 47, 54, 70, 76, 104, 107, 119, 126, 151, 155, 189, 196
Salmerón, Alfonso de 111, 118, 124, 140–1, 224, 231, 250, 253, 262
Samuel ha-Levi. Ver Santa María, Pablo de
sanbenito 89, 104, 220, 266
San Andrés (Belmonte) 154
San Antonio (Sigüenza) xvii
Sanahuja 119
San Bartolomé (Salamanca) 28–9
Sánchez, Cristóbal 136
Sánchez, Gaspar 127
San Clemente (Bolonha) 28
San Cosme (Belmonte) 154
San Giovanni del Mercato (Roma) 63
San Julián, José de 54, 81, 128, 216
Sanlúcar la Mayor 108
San Pablo (Córdoba) 28
Santa Cruz (Valladolid) 31
Santa Cruz, Diego de 85, 126–7
Santa Eulalia (Palma de Maiorca) 88
Santa María de Cartagena family xviii–xix, 4–5, 68, 74, 177
Santa María, Pablo de xviii, 4–5, 25, 68, 174, 177
Santa Maria in Transpontina (Roma)
Santander, Luis (Diego) de xxi, 86–7, 111, 254
Santiago 61
Ordem de Santiago 28
Santo Tomás (Ávila) 28
Saragoça 61, 75, 124, 151, 153–4, 179,
Sarah 20
Sarmiento, Pero de xviii, xxii, 1–2, 4, 6, 22, 25, 29–30, 35, 38–9, 149, 159,
Sassari 119
Scaduto, Mario xxix–xxx, 80, 108
Skarga, Piotr 112
escolas, fundação por conversos xxii–xxiii, 52, 54, 82, 155, 165, 205, 212, 216
Sebastião, rei de Portugal 72, 121, 139, 171, 246, 250, 265
Segorbe 54
Segovia 28, 52, 54, 86–7, 107–8, 111–2
Seneca 5
Sentencia-Estatuto 2–4, 29, 39
Serpa 74
Seville 28, 58, 73, 81, 85–7, 104, 108, 110, 127, 149, 151, 155, 185, 187, 190, 216, 267
Shakespeare xvi, xviii, xxxii, 138
Shanghai xv
Schopenhauer, Arthur 154
Sicily xv, 44, 51, 71, 79, 98, 118–9, 123, 131, 165, 231, 242
Sicroff , Albert xvii–xix
Sigüenza xvii, 28, 55, 57, 141
Sigüenza, José de xix, 7
Silíceo (Guijarro, Juan Martínez) xviii, xx–xxii, 1–2, 25, 29–39, 52, 77, 81–3, 133, 159, 200, 264
Simancas, Diego de (Didacus Velásquez) xviii, xxii, 2, 26, 30–9, 146, 192, 197,
Sisebuto, rei de Visigoths 23
Sisenando, rei de Visigoths 23
Soáres, Cipriano 107, 217
Companhia de Jesus (os jesuítas). Ver Alcalá, Colégio jesuíta em; Ávila, Juan de; Ávila, Teresa de; livros; Casa dei Catecumeni; casuística; Collegio Romano; Communion; confession; Congregações Gerais; Constitutions (jesuíta); Concílios (Trento); “fourth vow”; Exame Geral; Inquisition (espanhola); judeus (Inácio de Loyola); habilidades linguísticas; capelães militares; ministérios; Colóquio de Poissy; pregação; probabilismo; pureza de sangue; escolas; Spiritual Exercises; Casa de Santa Marta; St. Peter Penitenciaria; tuciorismo; Vulgata;

Solier, Antonia de 112
Solier, Hernando de 104, 111–2, 123, 136, 232, 254
Solomon 17, 19
Cântico dos Cânticos 21
soteriologia judaico-conversa xix, 175–6
Soto, Domingo de 104
Sourie, Jacques 101
Espanha xvi–xxii, xxvii, 4, 29, 33, 36–7, 39, 41, 44, 49, 54, 57, 61, 65, 79–80, 83–4, 87, 89–90, 96–9, 101, 103–4, 110–1, 119, 122–3, 126, 132–6, 142–3, 146–7, 150–1, 159, 164–5, 167, 171–2, 177, 181, 185, 188–90, 200–1, 203–4, 208–9, 212–3, 220, 222, 224, 232, 237, 244, 252, 254, 264–8
Exercícios Espirituais 52, 57, 66, 69–71, 78, 81, 130, 133, 166, 223
Starr-LeBeau, Gretchen xviii–xix, 268
Statutum contra hebraeos xvii
Casa de Santa Marta 61, 89
Penitenciaria de São Pedro 101, 111
Suárez, Baltasar 107, 216
Suárez de Toledo, Gaspar 106
Suárez de Toledo family 106–7, 110, 212, 217, 263
Suárez, Diego 231
Suárez, Francisco xxxi, 66, 68, 106–9, 151, 154, 216, 266, 268
Suárez, Juan 100, 118
Suécia 123, 174, 263
Tacchi Venturi, Pietro xxix
Talavera de la Reina (Toledo) 6, 30, 82, 212
Talavera, Hernando de xxiii–xxiv
Talmud xvii, 32, 93, 153, 268
Tamil 72
Tarragona 154
Tavera, Diego de 81
Tavera, Juan de 81
Távora, Manuel de 73
Taxco 190
Teerã xv
Tejeda, Fray Juan 113, 133, 222
Theologiae moralis summa 65
São Tomás de Aquino 9, 14, 33, 178
Tito, imperador 19
Tivoli 65, 123
Tizón de la Nobleza 203
Toledo xviii, xx, xxii, xxviii, 1–7, 21–5, 27–33, 35–6, 38, 42–4, 51–2, 55, 61, 65, 78, 81–2, 84, 89, 94, 96–7, 103–4, 106–7, 110, 112–3, 118–9, 123, 125, 127–8, 132, 141, 143, 147–8, 150–1, 154, 159, 169, 177, 187, 190, 195–6, 201, 203, 212–3, 216, 254, 262, 265–6,
Toledo, Alfonso de 104
Toledo, Francisco de xxviii, 31, 70–1, 104–6, 108, 111, 144, 149, 220, 236, 269
Torano, Giovanni da 63
tornadizo xvi
Torquemada, cardeal Juan de 25
Torquemada, Inquisitor Tomás de 25
Torres, Baltasar de 54, 71, 81, 216, 242
Torres, Francisco de 69
Torres, Hernando de 15, 101
Torres, Miguel de 118, 251, 253
Trancoso, Antonio 137, 236
Transilvânia 120
Trabia xv
Trento, Concílio de. Ver Concílios
Truchsess von Waldburg, cardeal Otto 130–1, 139
Trujillo, Francisco 128
Toscana 69, 85, 99, 101
tuciorismo xxiii, 71
Uceda, Gaspar de 196–7
usura xv, xvii, 173, 181
Uztarroz, Andrés 154
Valladolid 28, 31, 44, 54, 85
Vall de Cristo 54
Valles, Juan 128
Valencia 28, 44, 52, 78, 85, 87, 104, 110, 118, 123
Valencia, Gregorio de 54, 66, 81
Valignano, Alessandro 164, 171–3
Valpedrosa, Gaspar de 127
Valpedrosa, Melchor 128, 149
Vargas, Rodrigo 128
Vaz, Antonio 72
Vaz, Gomes 73
Vaz, Marcelo 100
Vázquez, Dionisio 44, 101, 104, 110–1, 118–9, 123, 126, 129, 134, 136–8, 142, 222, 225, 230–2, 241–4, 253
Vázquez, Miguel 128
Vega, Juan de 44, 71, 179, 242
Velázquez de Cuéllar, Juan 50–2, 54
Veneza xviii, 51, 58, 66, 69, 129, 145, 262
Vespasiano, imperador 19
Vicus eius nos 62

Viena 70, 145
Vietnam 151–2
Villa de Minaya (Cuenca) 190
Villalobos, Alfonso de 44
Villalobos y Ribadeneyra, Catalina de 42
Villalba, Pedro 118, 152
Villanueva, Francisco de xxi, 81–2, 84, 86
Villarejo 190, 205
Villena 28
Visigoths xvii, 19, 23
Vitelleschi, Mutius 94, 152
Vitoria 265
Vitoria, Juan Alonso de 70, 100
Vives, Joan Lluís xxiii–xxiv, 52, 153, 179, 264–5
Vulgata, trabalho de jesuítas conversos sobre a 106,
Wierix xxvi, 124
Worms 57
São Francisco Xavier 56–7, 72–4, 78, 132, 268
Yerushalmi, Yosef Hayim xvi
Zamora, Juan Alfonso de 5
Zárate, Pedro de 45
Zúñiga, Catalina de 127
Zúñiga, Diego Ortiz de 104
Zúñiga, Juan de 250

ESTUDOS EM TRADIÇÕES MEDIEVAIS E DA REFORMA

(anteriormente Studies in Medieval and Reformation Thought)

Editada por Andrew Colin Gow; fundada por Heiko A. Oberman†

123. NEWHAUSER, R. (ed.) The Seven Deadly Sins. From Communities to Individuals. 2007

124. DURRANT, J.B. Witchcraft, Gender and Society in Early Modern Germany. 2007

125. ZAMBELLI, P. White Magic, Black Magic in the European Renaissance. From Ficino and Della Porta to Trithemius, Agrippa, Bruno. 2007

126. SCHMIDT, A. Vaterlandsliebe und Religionskonflikt. Politische Diskurse im Alten Reich (1555-1648). 2007

127. OCKER, C., PRINTY, M., STARENKO, P. and WALLACE, P. (eds.). Politics and Reformations: Histories and Reformations. Essays in Honor of Thomas A. Brady, Jr. 2007

128. OCKER, C., PRINTY, M., STARENKO, P. and WALLACE, P. (eds.). Politics and Reformations: Communities, Polities, Nations, and Empires. Essays in Honor of Thomas A. Brady, Jr. 2007

129. BROWN, S. Women, Gender and Radical Religion in Early Modern Europe. 2007

130. VAINIO, O.-P. Justification and Participation in Christ. The Development of the Lutheran Doctrine of Justification from Luther to the Formula of Concord (1580). 2008

131. NEWTON, J. and BATH , J. (eds.). Witchcraft and the Act of 1604. 2008

132. TWOMEY, L.K. The Serpent and the Rose: The Immaculate Conception and Hispanic Poetry in the Late Medieval Period. 2008

133. SHANTZ, D. Between Sardis and Philadelphia. The Life and World of Pietist Court Preacher Conrad Bröske. 2008

134. SYROS, V. Die Rezeption der aristotelischen politischen Philosophie bei Marsilius von Padua. Eine Untersuchung zur ersten Diktion des Defensor pacis. 2008

135. GENT, J. VAN. Magic, Body and the Self in Eighteenth-Century Sweden. 2008

136. BUCER, M. Briefwechsel/Correspondance. Band VII (Oktober 1531-März 1532). Her- ausgegeben und bearbeitet von B. Hamm, R. Friedrich, W. Simon. In Zusammenarbeit mit M. Arnold. 2008

137. ESPINOSA, A. The Empire of the Cities. Emperor Charles V, the Comunero Revolt, and the Transformation of the Spanish System. 2009

138. CRAIG, L.A. Wandering Women and Holy Matrons. Women as Pilgrims in the Later Middle Ages. 2009

139. REID, J.A. King's Sister – Queen of Dissent. Marguerite of Navarre (1492-1549) and her Evangelical Network. 2009

140. BRUMMETT, P. (ed.). The 'Book' of Travels: Genre, Ethnology, and Pilgrimage, 1250-

1700. 2009

141. INGRAM, K. (ed.). The Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and Beyond. Volume One: Departures and Change. 2009

142. MACDONALD, A.A., VON MARTELS, Z.R.W.M. and VEENSTRA, J.R. (eds.). Christian Humanism. Essays in Honour of Arjo Vanderjagt. 2009

143. KEUL, I. Early Modern Religious Communities in East-Central Europe. Ethnic Diversity, Denominational Plurality, and Corporative Politics in the Principality of Transylvania (1526-1691). 2009

144. BAUMANN, D. Stephen Langton: Erzbischof von Canterbury im England der Magna Carta (1207-1228). 2009

145. FIREY, A. A Contrite Heart: Prosecution and Redemption in the Carolingian Empire. 2009

146. MARYKS, R.A. The Jesuit Order as a Synagogue of Jews. Jesuits of Jewish Ancestry and Purity-of-Blood Laws in the Early Society of Jesus. 2010.